دكتور نبيل خليفة

مدخل
الى الخصوصيّة اللبنانيّة

مركز بيبلوس للدراسات

A
956.92
K451m3

دكتـــور

نبيـل خليفــه

مدخـل
إلى الخصوصيّة اللبنانيـة

قدّم له

صاحب النيافة والغبطة

مار نصــرالله بطــرس صفير

LAU Beirut campus
23 AUG 2016
Riyad Nassar Library
RECEIVED

مركز بيبلوس للدراسات والابحاث
جبيل (بيبلوس)

Antoine 264139

رســـوم الغــــلاف: للفنان الأب جان جبّور
رسم المؤلف على الغلاف: للفنـان يـار شـديـد
الإخـــراج الفنـــي: السيدة غريس باسيل

مركز بيبلوس للدراسات والابحاث
(مبدأ CBER)
تأسس بموجب علم وخبر رقم ٢٠١/أو لعام ١٩٩٠

غايتـه:
نشر المقالات والكتب واعداد الدراسات المتعلقة بالاوضاع اللبنانية
وعلاقتها بالمحيط العربي

"ان الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة
عن اتجاهات يتبنّاها مركز بيبلوس للدراسات والابحاث"

منشـــورات
مركز بيبلوس للدراسات والابحاث
ص.ب. ٣٨ جبيل (بيبلوس) لبنان
تيليفاكس: ٠٩/٩٤٥٠٠١

جميع الحقوق محفوظة
الطبعة الثالثة
جبيل (بيبلوس) ٢٠٠٨

الإهداء

إلى عائلتي الصغرى :
زوجتي جويس
وأولادي جوزيان ووليد وإدغار

وإلى عائلتي الكبرى اللبنانيّة،
.. كي تبقى حقائق التاريخ والجغرافيا
حاضرةً وراسخةً وفاعلة،
في وعي الأجيال اللبنانيّة !

نبيل

« الصورة - الرمز »

« لبنان هو مفتاح عقد القبّة لآسيا الغربية.. هذا الجزء المركزي من العالم المتحضّر »

أرنولد توينبي

(من مقدّمة لجواد بولس ١٩٥٧)

هذه هي الصورة – الرمز للخصوصيّة اللبنانية. ففي تشبيه لبنان «بحجر القفلة» في القنطرة تبرز المعاني والرموز التالية:

- الموقع: وسط ووسيط.
- التميّز: عمّا وعمّن حوله (زيادةً لا نقصاناً) (+)
- اللقاء: بين جانبين.
- الحوار: بين مختلفين.
- الجمالية: في الزخرف والألوان
- الأصالة: في النسق الشرقي (القنطرة)
- التمدّن: لبنان هو نقطة المركز للجزء المركزي من العالم المتحضّر.

(نبيل خليفه – من مناقشة الأطروحة)

«إن الأطروحة الفكرية لا يُحكم عليها فقط بكونها صحيحةً أو خاطئة، بل بكونها مهمّة أو غير مهمّة، خصبة أو عقيمة، خارقة أو عادية، ذلك أن الأفكار المهمّة هي التي تثير الأسئلة وتفتح أبواب النقاش وتحضّ على إعادة التفكير»

... ولعلّ هذا ما فعلته هذه الأطروحة !

نبيل خليفه (في ختام مناقشة الأطروحة)

نصر الله بطرس كاردينال صفير
بطريرك انطاكية وسائر المشرق

تقديم

«لبنان في طبيعته وانسانه وجماعاته، وبالتالي مؤسَّساته، هو وجود يختلف في قليل أو كثر عن محيطه، فهو يختصّ أي يتميّز ببعض الخصائص التي هي له دون غيره. وهذه الخصوصية كانت في أساس كيانيّته وشرعيّته الدولية».

هذا ما قاله الدكتور نبيل خليفه لدى تقديمه أطروحته التي عنوانها «مدخل إلى الخصوصية اللبنانية». وأضاف يقول: «هذه الخصوصيّة لا تعني الفرادة. ليس القصد القول بأن لبنان بلد لا مثيل له في العالم، هذه شوفينية! بل ربما العكس هو الصحيح، أي القول بأن للوضعية اللبنانية نماذج شبيهة بها في مختلف القارات» (تقديم الاطروحة ص ٩).

وقد أثبت الدكتور خليفه في أطروحته أن للبنان خصوصية في خمسة مجالات هي: طبيعية - جغرافية، واتنو-أدبية (لغوية-شعرية)، واقتصادية، وسوسيو-ثقافية، وجيو-سياسية. وللقارئ العودة إلى نصّ الاطروحة ليطّلع على مضامين هذه الاقوال.

وهو قد حاول في الوقت عينه أن يوجز مفهوم هذه الخصوصية لدى سبعة من المفكّرين اللبنانيين، جميعهم مسيحيون تباينوا عقائد وطنية، واختلفوا نظرة إلى الواقع اللبناني وهم: انطون سعاده وكمال الصليبي، ويوسف السودا، وميشال شيحا، وجواد بولس، وسعيد عقل، وشارل مالك.

انّا اذ نهنّئ الدكتور خليفه للمجهود الكبير الذي بذله في سبيل محاولة جلاء الخصوصية اللبنانية، لا يمكننا إلاّ أن نستجيب إلى طلبه إلينا تقديم أطروحته إلى

القرّاء وبخاصة إلى الذين بدأت تتسرّب إلى نفوسهم الشكوك، في هذه الايام، في ما يتعلّق بمقوّمات الكيان اللبناني ومصيره ومستقبل أبنائه. وقد تناسوا أن لبنان عمره ستة آلاف سنة تناوبت عليه شعوب كثيرة، وعرف غزوات عديدة، واجتاحته جيوش جرّارة، وتقلّبت عليه أحوال، وأصابته أهوال، ولكنه بقي لبنان لبنان يتميّز بما له من خصائص أتته من مجموعة عناصر منها، بكلام آخر، طبيعة أرضه، وموقعه، ومناخه، وموارده، وتاريخه، وتراثه، وثقافة أبنائه، وما كانت يوماً الاّ متعدّدة.

وقد تبلور هذا المفهوم في وعي اللبنانيين، فأعربوا عنه في مقدّمة الدستور اللبناني الذي أكّد في أول سطر من مقدّمته أنّ: «لبنان وطن سيّد، مستقلّ، وطن نهائي لجميع أبنائه، واحد أرضاً، وشعباً، ومؤسسات، في حدوده المنصوص عنها في هذا الدستور».

واذا كانت السيادة اللبنانية منتقصة، في هذه الفترة من تاريخ لبنان، والاستقلال قد فقد الكثير من معانيه، والارادة الوطنية مرتهنة، والحريّة مقيّدة في العديد من مظاهرها، وهي من جوهر الثوابت اللبنانية، فإن ذلك كلّه، على ما فيه من ضيم وحيف، لا يؤثّر في كيان لبنان، ولا في كونه وطنا نهائياً لجميع أبنائه، ولا يمكنه أن يطمس خصائصه التي تكوّن هويته وتميّزه عمّا سواه من البلدان.

وإذا كان لبنان يعتبر وطن الطوائف، فلأن كل واحدة منها جاءته لتلوذ بحماه، وتجد فيه مناخاً من الحرية فقدته حيثما كانت تقيم في هذه البقعة من العالم. والذين يقولون إن لبنان لا وجود له في التاريخ، وانه غلطة تاريخية، وإن كيانه مصطنع، وان حدوده رسمها الانتداب، يبدو أنهم في جهل من تاريخه. وعندما انهارت الدولة العثمانية في أوائل هذا القرن، وكان لبنان ينعم تحت اشرافها بنظام منحه وحده دون سواه، شبه استقلال، كان مطلب اللبنانيين الرسمي إعادة وطنهم إلى حدوده التي كانت له قبل سنة ١٩٢٠، وهذا ما حصل.

ولبنان، على صغر رقعته، وضعف تكوينه، وشحّ موارده المادية، يبقى ضرورة،

لا لابنائه وجيرانه وحسب، بل للعالم أجمع الذي هو في حاجة إلى الصيغة التي مكّنت اللبنانيين من أن يعيشوا في جوّ من التفاهم والسلام، وإن عكّرته بين الحين والحين، عواصف تهبّ عليه من شرق وغرب، لكنها لا تلبث أن تهدأ ليعود الصفاء إلى سمائه. وهو لا مطمع له الا أن يكون في خدمة إخوانه، كما كان في غابر أيامه. وقد كان وسيبقى لهم منهل علم ومنتجع صحة، وواحة راحة، يتنشّقون فيها نسيم الحريّة، وينعمون بما يجلو عن «القلب الشجن: الماء والخضرة والشكل الحسن».

وإنّا، اذ نأمل أن يكون الدكتور خليفه قد ساعد، بعمله الدؤوب، على تبديد ما ساور أو قد يساور بعض اللبنانيين من شكوك حول مصير وطنهم لبنان، ندعو له باطراد العطاء، ولكتابه ما يستحق من التقدير والرواج.

بكركي في ٣١ تشرين الاول ١٩٩٧

الكردينال
نصرالله صفير
بطريرك انطاكية
وسائر المشرق

عرض الأطروحة(*)

في أواخر العام ١٩٩٦، سافرَتْ بعثةٌ فرنسيّة الى سراييفو تضمّ وزير الثقافة الفرنسي فيليب دوست بلازي (Philippe Douste-Blazy) والوزيرين السابقين بيار ميسمير (Pierre Messmer) وموريس شومان (Maurice Schumann). هذه خلاصة ما قاله لها الرئيس البوسني عزت بيغوفيتش: «إن الثقافة وحدها قادرة على منع عودة مثل هذه البربريّة التي أغرقَتْ بلادي في الدم. مطلبي الوحيد من فرنسا هو الدعم الثقافي لكي يتمكّن شعبي من أن تكون له، من جديد، الشجاعة للإيمان بالمستقبل»(١). وفي استعادته لهذا الكلام ومقابلته بتجربة اندره مالرو الثقافيّة، أكّد وزير الثقافة الفرنسي النظرة القائلة: «في عالم اليوم، تضحي الثقافة رهاناً سياسيّاً مركزيّاً. ويصبح الكلام على الثقافة واحدةً من الطرائق الأكثر محسوسيّةً وتماسكاً للتكلّم في السياسة»(٢).

لقد شئتُ هذا الكلام توطئةً معبِّرة وأنا أقدّم لأطروحتي لنيل شهادة الدكتوراه اللبنانيّة، وموضوعها «مدخل الى الخصوصيّة اللبنانية». إنه موضوع دقيق وشائك ومثير للجدل في بُعدَيه: الثقافي والسياسي. مقاربتي تحاول الاجابة على أربعة أسئلة يطرحها عادةً النّسق الأكاديمي في مثل هذه المناسبة:

أولاً: ما هي الأسباب التي دفعتني الى اختيار هذا الموضوع ؟

ثانياً: ما هي الأهداف التي توخّيتُها والتي تبرّر مثل هذا الاختيار ؟

ثالثاً: ما هي الأفكار الأساسية التي جرى التركيز عليها ؟

رابعاً: ما هي النتائج التي توصّلتُ اليها ؟

(*) العرض الذي قدّمه دكتور نبيل خليفه في بداية مناقشة أطروحته لنيل الدكتوراه اللبنانية في الآداب من الجامعة اللبنانية بتاريخ ١٩٩٧/٩/٢٣ أمام لجنة مؤلّفة من الدكاترة: ساسين عساف (مشرفاً ورئيساً)، فكتور الكك، انطوان مسرّه، فهميّة شرف الدين، ومعين حدّاد (أعضاء). وقد منحته اللجنة شهادة الدكتوراه بدرجة جيّد جداً.

(١) Le Monde, 24-25/11/1996

Le Monde, 23/11/1996

(٢) Le Monde, 24-25/11/1996

أولاً: في أسباب اختيار الموضوع

يهمّني قبل تبرير اختيار الموضوع أن أبرّر لماذا بقيت خمسًا وثلاثين سنة (بعد تخرّجي من الجامعة اللبنانية العام ١٩٦٢ طليعاً لدورتي في اللغة العربية وآدابها) دون إعداد شهادة الدكتوراه:

١- لقد كانت لي نظرة وأنا طالب في الإجازة خلاصتها أن الدكتوراه ليست شهادةً عادية ترفيعيّة، بل هي قبل كل شيء عمل نُضج في الزمان والاختمار والممارسة.

٢- إن انخراطي في العمل التعليمي والإداري جعلني غير قادر، من بعد، على التحكّم بوقتي، وبزمن النضج، في ظروف عائلية دقيقة وصعبة، وزاد في صعوبتها تنويع مراكز العمل بين بشرّي والنبطية والبترون والدكوانه وجبيل، كما زكّتها ظروف الحرب الصعبة.

٣- ثم حصل تهجيرنا القسري في أواخر السبعينات من البترون مما حملنا على السفر الى باريس حيث أعددنا دبلوم الدراسات المعمقة في السوربون عام ١٩٧٩، وهناك أصرّ علينا دكتور دومنيك شوفالييه وبإلحاح أن نعدّ معه أطروحة دكتوراه تتناول «آفاق الحوار العربي - الأوروبي»، نظراً للدور الاعلامي الذي قمنا به آنذاك مع نادي روما حول هذا الموضوع بصفتي مسؤولاً في المركز العربي للدراسات الدولية في باريس.

٤- لأن النظام العام لشهادة الدكتوراه اللبنانية في جامعتنا الوطنية لم يرَ النور إلا بالمرسوم رقم ٩٠٠ تاريخ ١٩٨٣/٨/٤.

... في الثمانينات عدنا الى جامعتنا الأم لنعدّ الدكتوراه بموضوع «مدخل الى الخصوصية اللبنانية». ولاختياري هذا الموضوع أسباب شخصية (عائلية مدرسية جامعية) وأسباب عامة (حزبية، تاريخيّة، أدبيّة - فكرية وثقافية) أختصرها بالعناوين التالية:

١- أسباب شخصيّة

عائلياً: جذوري فلاحية من الريف الماروني اللبناني من حدتون في أعالي بلاد البترون على خطوات من إيليج وفي نقطة وسط بين يانوح وكفرحي.

بيتنا بيت كهنة، بيت الخوري يوسف الذي كتب سنكسارات بما يعادل ستة أرطال من الحبر وعشنا، ولا نزال، أباً عن جد، بين الخورس والمذبح. ولدينا مَيل الى الأدب. فالوالد كان ينظم الشعر لبنانياً وفصيحاً، الوالدة، مع أنها شبه أميّة، فقد حفظت عن أبيها أشعار المتنبي وابن الوردي. أضف أن عائلتنا مسّيسة تعاطت بالشأن العام ووالت الخط الدستوري منذ الثلاثينات. ثم ان الوالد تأثر بخطب يوسف السودا ثم بنظامية الكتائب اللبنانية.

مدرسياً وجامعياً: بدأنا تحت السنديانة في حدتون وتعلّمنا مبادئ السريانية على يد الخوري سليمان خليفه والعربية على يد المعلم يوسف بولس ابراهيم، وقد كان مثقفاً يثير فينا وفي شباب القرية روح التحرّر والوطنية ومحبة لبنان، مستعيناً بجبران خليل جبران. وكان أول امتحان لي عنده بالعربية قراءة فصل من رسالة بولس الرسول الى أهل غلاطية يوم الأحد في الكنيسة، وجاء فيه: «إن المسيح قد حرّرنا لنكون احراراً، فاثبتوا إذن ولا تعودوا الى نير العبودية» (غل ١/٥).

من حدتون الى رحاب الرهبانية اللبنانية المارونية في مدرسة دير سيدة ميفوق نكتسب علماً ووطنية وقداسة من تراث عبد الله قرألي أحد مؤسسي الرهبانية، وهو الذي كان قراره مع رفيقيه بترك حلب في نهاية القرن السابع عشر وتأسيس الرهبانية عندنا، اعترافاً واضحاً بالبُعد الجغرافي - الروحي للخصوصيّة اللبنانية: أرضاً منذورة للحياة المكرّسة.

في مدرسة الحكمة، مركز الحركية الدينامية التاريخية للطائفة المارونية، أنهينا الصفوف الثانوية. ولم يكن من المفارقات انتقالي من البكالوريا العلمية حيث كنت مجلياً في الرياضيات والعلوم، الى دراسة الفلسفة. وفي ذات الاتجاه تفسّر محاولتي من بعد للجمع بين الحقوق والعلوم السياسية في جامعة القديس يوسف من جهة والاجازة في اللغة العربية وآدابها في معهد المعلّمين العالي، وكان طلابه يتابعون السنوات الثلاث الأولى في كلية الآداب - الجامعة اللبنانية، من جهة ثانية.

الخيار النهائي حدّدته ظروف مادية قاهرة: ذلك أن دخل ٩٠ ليرة شهرياً في معهد المعلمين العالي كان أكثر احتمالاً من دفع قسط مرهق للأهل في جامعة القديس يوسف.

أربع سنوات في الجامعة اللبنانية (١٩٥٩-١٩٦٢) مليئة بالنشاط الدراسي والثقافي والسياسي في مرحلة شهدت بلبلة في الأوضاع الداخلية والاقليمية: أحداث ١٩٥٨، صعود الناصرية، الوحدة بين مصر وسوريا، انقلاب القوميين... وانقلاب «يارا» مع سعيد عقل بالدعوة الى العامية والحرف اللاتيني، مما أشعل جدلاً بل حرب في الأوساط الثقافية عامةً وفي فرع اللغة العربية وآدابها خاصة. وفي الذاكرة أن نقاشاً حاراً كان يتمّ في الصف تختلط فيه اللغة بالثقافة بالسياسة، وعادةً ما كان يستمرّ أربع ساعات متتالية.

باختصار، لقد كانت تجربتي الشخصية في الجامعة اللبنانية، بكل ما فيها وبكل أبعادها الثقافية والأكاديمية والسياسية تجربة حاسمة في توجّهاتي وخياراتي الفكرية. لقد طَرَحَتْ على ضميري معنى وجود لبنان الدولة والكيان.

٢ - أسباب عامّة

كنتُ في الثانية عشرة يوم استُشهد رياض الصلح. ولنتصور الآن تلميذ السنة الخامسة ابتدائية يحفظ عن ظهر القلب تأبين بشاره الخوري لصديقه رياض. وخطاب بشاره الخوري هذا بما فيه من الوفاء والوطنية، كان في ضميري آنذاك وهو في اعتباري الآن، من أرقى الخطب الأدبية والبلاغية الثقافية — السياسية. وعندما استقال بشاره الخوري بعد ذلك بسنة كان القليلون من اللبنانيين يدركون أن لبنان الدولة والكيان، لبنان الميثاق والدستور مرّ بتجربته الصعبة الأولى: تجربة احتياز لبنان الى الأحلاف الاقليمية من جانب الانكليز. وعندما رفض بشاره الخوري، بحسّه التاريخي طعن الميثاق والدستور وجرّ لبنان الى الأحلاف الأجنبية، كان ما كان!

تنحّي بشاره الخوري عن الرئاسة... أبي رئيس لقسم الكتائب، أجواء مدرسة الحكمة، لبنان - الناصرية والغرب، معها بدأت تجربتي الحزبية في الكتائب اللبنانية في منتصف الخمسينات، وهي تجربة اختصرها في بُعديها الوجداني والثقافي بثلاثة:

أ - طوال تجربتي الحزبيّة، كانت خياراتي، وظلّت، خيارات فكرية خارج، بل في مواجهة المسايرة والانتفاع والارتهان الايديولوجي، وفي خط الفكر العلمي

الذي هو تحديداً فكر نقديّ ينفتح على العقل الحر. وإني أُشهد على ذلك جميع الذين عرفوني وتابعوا كتاباتي ومواقفي منذ الستينات حتى الآن.

ب - أدركتُ منذ البداية أن حزب الكتائب، بخلاف الأحزاب الاشتراكية والقوميّة عندنا، لم ينزل الى الساح بثوبه الإيديولوجي الكامل في معترك العمل السياسي، ذلك أن الإيمان بالحقيقة الأساسية كمنطلق، وهي عنده «نهائية الكيان اللبناني ضماناً لتعايش أبنائه ووحدتهم وحريتهم، أشخاصاً وجماعات» هو، على أهميته، غير كاف للرد على تساؤلات الداخل والخارج في آن، مما يستدعي وخاصة في ظروف المحنة، المساهمة في بلورة ما أسميته «الخط التاريخي للحركة الكتائبيّة». وعندي أنه في مواجهة الذين وضعوا النظريات وجاؤوا يقولبون الواقع عليها، لا بدّ من الانطلاق من الواقع لوضع النظرية المناسبة لأدلجته.

بمعنى آخر: وضع التماسك الموضوعي للواقع اللبناني في مواجهة التماسك الايديولوجي للعقائد الانتي - لبنانوية.

ج - بهذا المعنى كانت كتاباتي ومؤلفاتي الفكرية (وعددها خمسة عشر مؤلفاً في الفكر السياسي بالاضافة الى أربعة عشر مؤلفاً في الأدب واللغة والقواعد والبيان)، كانت في مجملها تحوّلات حول المحور - الأساس وهو: «الخصوصية اللبنانية». وأطروحتي اليوم هي، الى حدّ كبير، مألفة لها. إنها ارتقاء من درجة الالتزام الحزبي الايديولوجي بالوطن الى الالتزام الفكري الشمولي بالوطن من منظور استراتيجي.

قلت «استراتيجي» نعم. وهذا ما نحن بأمسّ الحاجة اليه الآن، ذلك أن الحرب في الكيان وعليه منذ قيامه كانت تتخذ طابعاً تكتيكياً - سياسياً. لكن خلال هذه الحرب بدأت تأخذ طابعاً استراتيجياً يستهدف إلغاء الدولة والكيان في آن. لن أسترجع التاريخ والحروب والظروف والمواقف القريبة والبعيدة، ومعظمنا قرأ عنها أو عاشها أو عايشها، ولكن أكتفي بكلمات أستاذي المؤرّخ اسد رستم، وهي لا تزال ترنّ في أذني: «يا بني لهذا البلد خصوصيّة لا بدّ من فهمها وأخذها في الاعتبار خدمة له وللآخرين. ويخطئ مَن يستسهل القول: إن لبنان غلطة تاريخية».

في جانب آخر من الصورة، كان لصاحب كتاب «عبدالله..» أستاذي أنطون غطاس كرم تأثير مباشر على توجّهي الأدبي - الفكري في منحيين:

الأول: أن أفضل الأدب هو ما قامت فيه معادلة بين الأدب والحياة.

والثاني: أن الأديب الحق هو الذي يتماهى مع أمّته في محنتها.

أليس «عبدالله» نموذجاً لتجربة فلسفية وجودية تضع انسان المشرق المعذّب والمصلوب، بل أممه، وجهاً لوجه أمام التاريخ والحضارة والعصر والانسان ؟ أليس عبد الله صورة لجيلنا المنكسر أمام الخيبة ونقداً للنظم السياسية المفلّسة ؟ ثم أليست الأصالة كما يقول كنت (KANT) «أن تكتشف ذاتك بالفكر الذي قابست لتبني هويتك».

ولكن هل يمكن تحقيق ذلك خارج وضوح المفاهيم ؟ هنا يأتي دَور أستاذي الشيخ صبحي الصالح في إبراز أهمية فقه الله «الفيلولوجيا» في التعريف بالمفاهيم. وهذا هو الخط الذي سرت عليه، وهو يخترق الأطروحة كلها، وفيه اعتماد المادة اللغوية العربية أساساً للتعريف بالمفاهيم: الخصوصيّة، الفرادة، الأقلية، العرب، العروبة العروبيّة، الانتماء والهوية..! ذلك أن الصراع هو في جزء كبير منه صراع في المفاهيم وبينها وحولها.

جميع هذه المؤثرات العامّة والخاصة تُردّ الى / وتصدر عن نظرة الى الثقافة بل الى الالتزام الثقافي بالمضمون الذي بدأنا به هذا الكلام مع وزير الثقافة الفرنسي بلازي من أن الثقافة في عالم اليوم هي «رهان سياسي مركزي». لماذا هي كذلك ؟

لثلاثة أسباب جوهرية:

أولها: أن الثقافة اليوم هي ينبوع تفكير وحوار وقيمة مرجعية للأفراد والجماعات والمجتمعات والأمم.

ثانيها: لأنها في جزء مهم منها تراث هويتنا ومجموعة آثار تشهد لقيمة حضارتنا.

وثالثها وأهمّها: لأنها تملي قدرتنا على الانطلاق صوب المستقبل.

هنا، وفي هذه النقطة بالذات، يتصارع مفهومان للثقافة:

❖ ثقافة الدفاع أو ما أسمّيه «ثقافة الأسوار» وفيه أن الثقافة إعادة وتحصّن وثبات ونظاميّة وتكرار وقبول وقاعدة معياريّة تتجسد في ممارسة «ديمقراطية المتراس».

❖ وثقافة الهجوم أو ما أسمّيه «ثقافة الاقتحام».. وفيه ان الثقافة حركة وأخذ وعطاء وصراع في خدمة قضايا الانسان والوطن والحرية والعدالة والخلق المتجدّد، ثقافة المواجهة بما فيها الثورة ببُعديها الفكري.. والمادي. ومثل هذه الثقافة بحاجة الى الشجاعة. لذا وصفت الممارسة الديمقراطية في ثقافة كهذه «بديمقراطية الاقتحام» وقيل عن الكلمتين اللتين اختصر بهما اندره مالرو رسالة العصر وهما «الثقافة والشجاعة»، إنهما «أجمل كلمتين تشكّلان برنامج القرن الحادي والعشرين» !

ثانياً: ما هي الأهداف التي توخيتها من هذه الأطروحة؟

الأزمة اللبنانية جزء من أزمة حضارية تندرج فيها قضايا الحريّة والهويّة وحقوق الانسان وحقوق الجماعات والدولة والتاريخ. مقاربة هذه الأزمة، من منظور ثقافي، تستدعي قيام نهضة ثقافية ألفها معرفة الذات وياؤها فلسفة التاريخ أي وضع الانسان والدولة على محك الحرية والتقدّم.

غاية هذه الأطروحة هي التأكيد على أن لبنان في ذاته، لبنان الدولة والكيان، هو حقيقة جغرافية تاريخية. حقيقة، حملت وتحمل في ذاتها، انطلاقاً من خصوصيّتها، أسباب نشوئها واستمرارها و«دعوتها» في معترك التاريخ. وإن التأكيد على هذه الخصوصيّة لا يهدف أو يستهدف سلخ لبنان عن محيطه العربي كما يتوهّم البعض، وإنما هو المدخل الصحيح لتبرير وتحقيق التزام لبنان بمحيطه العربي، بل وأكثر، لزيادة فعاليّة هذا الالتزام. معنى ذلك، أن لبنان الخاص صاحب الهوية المميزة هو، بكل المعايير، أكثر فائدة لمحيطه من لبنان مسلوب الهويّة، مسطح موهوم هو عبء أكثر منه ظهيراً على / ولـ نفسه وللآخرين !

مع إيضاح لا بدّ منه، في سياق هذه الغاية، وهو أن كاتب هذه الأطروحة يرى أن كل كيان سياسي، لأية دولة في العالم، هو مسألة تاريخيّة، وبالتالي فهو خاضع لقاعدة التغيّر وليست له ضمانات نهائية وثابتة.

تحت هذه الغاية العامّة، في حدّها المشار اليه، تندرج بعض عناوين لأهداف فرعية تستحسن الإشارة اليها:

١ - إبراز ما يميّز لبنان عن محيطه: جغرافياً، بشرياً، ثقافياً، أدبياً، سوسيولوجياً، ودينياً، منظوراً اليه من زاوية الحقائق العامة، وعبر مفكّرين لبنانيين معروفين.

٢ - الاستجابة المسبقة لما صرّح به جاك بوس وزير خارجية اللوكسمبورغ لدى وصوله الى بيروت قادماً من دمشق (في بداية العام ١٩٩٧) وفيه: «ان مشكلات الدول الصغيرة مع جيرانها مثل لبنان واللوكسمبورغ هو اضطرار هذه الدول الى تأكيد هويّتها باستمرار والدفاع عن مصالحها الخاصة في ظلّ وجود جيران لديهم آراء مختلفة»[١].

٣ - التعريف والتعرُّف: التعريف بالذات ليتعرّف الآخر أكثر عليها، سواء أكان هذا الآخر شقيقاً أم خصماً أم عدواً. إن ثقافة المعرفة السياسية المكتملة تمرّ حتماً بمعرفة الآخر كما هو وليس كما نريده أن يكون، والقبول به كما هو وليس كما نأمل أن يكون. وعلى أساس هذه الثقافة المعرفية المكتملة، وليس على أي أساس آخر، يمكن أن ينشأ بنيان سياسي لبناني قاعدته بنيان معرفي سليم وبالتالي أن يكون لهذا البنيان الحدّ المطلوب من الصلابة والاستقرار والاستمرار.

٤ - تحليل وضعيّة وموقف الجماعة التي سعت أكثر من غيرها لقيام كيان لبنان السياسي المعاصر، عنيتُ بها الجماعة المسيحيّة عامة والمارونية خاصة، وذلك في ثلاثة اتجاهات:

الأول: الإضاءة على الوضعية المارونية كنموذج بامتياز لقضية الأقليات في الشرق الأوسط.

الثاني: إعادة التعريف بالعروبة هويةً وانتماءً وإيديولوجية، لتدقيق وتوضيح الروابط بينها وبين لبنان: الشعب والكيان.

(١) النهار، ١٩٩٧/١/١٧.

الثالث: إعادة تحديد دور المسيحيين في لبنان والعالم العربي ومع المسلمين، انطلاقاً من كون المسيحيين خميرة حداثة وترق في المشرق، وان مصيرهم بالذات مرتبط بدورهم في إغناء الثقافة العربية، وهو ما وكّد عليه الإرشاد الرسولي: «رجاء جديد للبنان»[١].

ثالثاً: الأفكار الأساسيّة

إذا حاولنا أن نجمل الأفكار الأساسيّة التي جرى التوكيد عليها في هذه الأطروحة، لتبدّت لنا في مدخلها وأقسامها الثلاثة.

المدخل التمهيدي وفيه عرضنا نظرتنا الى مفهوم «الخصوصيّة» (Spécificité) بمعنى أن لبنان في طبيعته وانسانه وجماعاته، وبالتالي مؤسساته، هو وجود يختلف في قليل أو كثير عن محيطه. فهو يُختصّ أي يتميّز ببعض الخصائص التي هي له دون غيره. وهذه الخصوصية كانت في أساس كيانيّته وشرعيّته الدوليّة.

على أن هذه الخصوصيّة لا تعني لنا الفرادة (Particularité). ليس القصد القول بأن لبنان بلد ليس له مثيل في العالم، هذه شوفينية! بل ربّما العكس هو الصحيح، أي القول بأن للوضعيّة اللبنانية نماذج شبيهةً بها في مختلف القارّات... وهي بهذا تكاد تخضع لمعايير معروفة شبه دولية لدى تحديد مصيرها التاريخي باعتبارها كيانات (دولاً) عازلةً ذات تركيبة جغرافية وبشرية خاصة، أي أنها دُول مركّبة.

بعد المدخل التمهيدي عرضنا في القسم الأول لعناصر الخصوصيّة اللبنانية في خمسة مجالات:

١ - الخصوصيّة الطبيعية - الجغرافية:

اجتهدنا فيها أن نبيّن نوعية العلاقة القائمة بين لبنان من جانب وسورية وبلاد الشام من جانب آخر، بما لا يترك مجالاً للّبس أن اسم لبنان هو الأقدم تاريخياً، وانه يختلف مناخوياً عن محيطه، وهذا ينعكس على مياهه وتربته ونباتاته.

(١) البابا يوحنا بولس الثاني، مقطع رقم ٩٣ بعنوان «التضامن مع العالم العربي»، ١٩٩٧/٥/١٠.

وأجملنا هذا الفصل بجملة لبول سانلافيل يقول فيها: «تبدو حدود سوريا حدوداً مصطنعة ما عدا حدودها الغربية مع لبنان المارة عبر قمّة حرمون وسلسلة لبنان الشرقية حيث تتخذ حدود الدولة السورية في هذه الجهة فقط مضموناً جغرافياً».

٢ - الخصوصيّة الاتنو أدبية (اللغوية - الشعرية)

كان لموقع لبنان وطبيعة أرضه تأثير مهمّ على تركيبة شعبه الاتنية. قاعدته - الأساس كانت أرمنائية ثم حدثت انفجارات اتنية بفعل الفتوحات والجاليات والبعثات المتعاقبة: الساميّة (ومنها العربية) والأرمنائية. وتجسدت نتائج هذه التغييرات الاتنية في الجماعات الدينية التي لا تزال تحمل الى اليوم سمات هذه الأمزجة العرقية وقد كان «لظروف لبنان الطبيعية، كما يقول رينان، دور مهم في تحديدها»[1]. إن تحليلاً لدم اللبنانيين يظهر هذا المزيج[2] ويلقي مؤشرات ذات دلالة بما يخص الانتروبولوجيا اللبنانية.

لغوياً، تبدو ملامح الخصوصية اللبنانية في الأمور التالية:

١ - لم تكتسح العربية لبنان بالسهولة التي اكتسحت بها أرجاء المشرق.

٢ - عمل اللبنانيون عامةً، والمسيحيون خاصة، في النهضة، على إحياء اللغة العربية أولاً ببعث الفصحى وثانياً بتجديد مضمونها وثالثاً باعتماد لغة الحياة.

٣ - لقد كانوا في ذلك مسكونين بثلاثة هواجس:

❖ إحياء التعريب في مواجهة التتريك،

❖ اعتماد المتحوّل، بديلاً من الثابت، طريقاً الى التجديد والابداع والحداثة في الشعر، «وخلق لغة في قلب اللغة»، مع نماذج من جبران وسعيد عقل ومجلة شعر.

❖ الإطلالة على الفكر العالمي بفضل التداخل الثقافي، وهذا يستدعي حكماً التمسّك بالتعدّدية اللغوية التي هي سمة لبنانية منذ ما قبل الألفباء الفينيقيّة.

---

(١) Hyam MALLAT: *Renan au Liban, 1860 – 1861*, p. 112

(٢) Jacques ROUFFIE, Najib TALEB: *Etude Hémotypologique des ethnies libanaises*, Paris, Harman, 1965.

على الخط الأرمنائي: اوتوكتون + مردة + جاليات أرمنية.

على الخط السامي: هجرة البدو شمالاً + فتح اسلامي - عربي + بعثات (بنو تنوخ زمن المنصور...)

على الخط المزيج: فرس وصليبيّون وأكراد وألبان وشركس وتركمان وبربر.

٤ - على أن هذه التجربة واجهت في سياقها التاريخي مأزق التقاطع الاجباري حيث تتداخل وتتفاعل وتتبلور أربعة: الهوية والثقافة والديانة واللغة. وفي إطار هذا التقاطع تتحدّد نوعية وحدود إسهام اللبنانيين في الثقافة العربية.

٥ — لقد عبّر ميشال شيحا عن البُعد اللبناني العالمي لوظيفة اللغة بالقول: «المهم والجوهري هما الأفكار قبل اللغات، والمعرفة قبل أسلوب التعبير عنها، والقابلية على الفهم قبل شكل الألفباء»[1].

٣ - الخصوصيّة الاقتصاديّة

في النظرة الاشتراكية (نظرة السيد محسن ابراهيم)، الاقتصاد اللبناني هو اقتصاد محطة، أي اقتصاد مجتمع تجاري يتوسط بين طرفين لا سيطرة له على أي منهما: رأس المال العالمي والداخل العربي. فهو اقتصاد مكشوف على الخارج. والكيان اللبناني، بحسب هذه النظرة، لم ينشأ إلا ليحلّ مشكلة الاتصال والانفصال بين هذين الطرفين.

أما النظرة الليبرالية مع ميشال شيحا فترى أن البديل لافتقار لبنان الى الثروات هو الحرية، وبالتالي فهو بلد خدمات في الدرجة الأولى. وخصوصيّته في ذلك تبرز في الرّيادة اللبنانية القائمة على أربعة: الذكاء الخارق، سرعة الحركة، دقة الفعل، وغنى الروح. وهذا الاتجاه يرتبط بعامل جغرافي هو موقع لبنان وبعامل تاريخي هو دَور اللبنانيين منذ الفينيقيين، وبعامل ذاتي هو حب الريادة والتمسّك بالحرية.

٤ - الخصوصيّة السوسيو - ثقافية

ان الأقليات كتركيبة سوسيو-ثقافية طرحت دائماً المسألة الأقلوية التي هي نقطة مركزية في الخصوصية اللبنانية. فهي في أساس تكوين لبنان السوسيولوجي - الديني - الثقافي من جانب، وهي في أساس كيانه وصيغته من جانب آخر، بحيث اعتبر البعض التجربة اللبنانية أحد الحلول الممكنة لما سُمّي بالمسألة الشرقية. فلبنان من هذه الناحية هو تجربة نصف أقلّوية تختلف جذرياً

---

(١) M. CHIHA: "Présence du Liban", *Conférences du Cénacle Libanais*, No 7, 1954, p. 17

عن التجربة الاقلوية الاسرائيلية الكاملة. وان التجربة اللبنانية تطرح باستمرار حقوق الانسان والأقليات من جهة، كما تطرح مبدأ القبول بالشرعية المسيحية في المنطقة (من خلال رئاسة الدولة)، من جهة ثانية.

أربع حقائق كبرى تحكم هذه التجربة:

أ - مدى وعي الأقليات بأنها جزء أصيل من المشرق العربي وأنها فيه وله.

ب- اعتراف الأكثرية بوجود مشكلة أقلويّة والعمل على حلّها بالحوار على قاعدتي التنوع والحرية.

ج- اليقين بأن الايديولوجية الأقلويّة هي دائماً بنت الاضطهاد.

د- تفهّم الأكثرية للتيارات الدينامية الحركية الموجودة في قلب كل أقليّة وهي ثلاثة: تيار الانصهار يقابله تيار الانفصال، ثم تيار الوسط وفيه مستويان: مستوى الاندماجية ومستوى التعدّدية.

إن جهل، أو تجاهل هذه الحقائق هو في أساس الالتباسات والنكسات الفكرية والسياسية التي أصابت وتصيب لبنان وجواره، وهي التي تؤثر على إمكانية نجاح تجربة الحياة المشتركة المسيحية - الاسلامية وجعلها تجربة رائدة، ليس فقط للبنان، بل للحضارتين المسيحية والاسلامية..

٥ - الخصوصيّة الجيو-سياسيّة

موقع لبنان الجغرافي «قرر هويّة الجماعات التي أقامت فيه وأسهم بتعيين مستقبلها وتوجيه رسالتها التاريخية»[1]. وتضاريسه الجغرافيّة انعكست إيجاباً على أهميته الستراتيجية كمصدر للمياه ونقطة تمركز ومراقبة. وشكل خريطته كحيز جغرافي جعله شديد العطوبية في الحسابات الستراتيجية. وزاد من دقة وضعه أنه دولة - حاجز.

باختصار ان لبنان، من الوجهة الجيو - سياسية، هو في موقع اعتدال وانفتاح وتوسّط وتقاطع لخطوط البترول ولتدفّق المياه.

(١) يوسف الحوراني: **لبنان في قيم تاريخه**، دار المشرق، بيروت، ١٩٧٢، ص ٣٩.

بعد عناصر الخصوصيّة، عرضنا في القسم الثاني من الأطروحة «للبنان في نظر بعض مفكرّيه»، وتناولنا سبعة من المفكرين اللبنانيين في نظرتهم الى الخصوصية اللبنانية، وجعلناهم في ثلاث فئات:

- فئة علقت الخصوصية من ضمن نظرة سورية لدى انطون سعاده وعروبوية لدى كمال الصليبي.
- فئة اجتهدت في وصف الخصوصية اللبنانية من ضمن المعايير المعروفة لخصوصيات الشعوب والأمم وفيها: يوسف السودا، ميشال شيحا وجواد بولس.
- فئة ثالثة حرّرت الخصوصيّة اللبنانية من المعايير المعروفة وتخطّتها الى معايير جديدة لتؤكد هذه الخصوصية على ضوء اللاهوت مع سعيد عقل والفلسفة مع شارل مالك.

واذا كان مسموحاً لي أو بمقدوري أن اختزل كلاً من هؤلاء المفكرين الكبار في سطور وفي نقطة محدّدة هي الخصوصيّة اللبنانية، لقلت:

١ - نظرة العقائدي أنطون سعاده الى الكيان اللبناني هي أنه كيان شكلي ولكنه مرحلياً نطاق ضمان للفكر والحرية. ولن يعود لهذا الكيان أو لهذا النطاق من مبرّر بقيام دولة الأمّة السورية. على أن التعمّق في فكر انطون سعاده بالذات يؤكّد حقيقتين:

الأولى: إن الفكرة اللبنانية هي جزء أساسي من تكوين العقيدة السورية لدى سعاده نفسه.

الثانية: إن الحيّز اللبناني الضيّق هو المهد شبه الوحيد لنشوء الحضارة السورية»، كما تبدى لسعادة في «نشوء الأمم» وربّما انعكس ذلك على عدم كتابة ما وعد وشرع به وهو «نشوء الأمّة السورية»!

٢ - المؤرّخ كمال الصليبي اعترف بوجود «كيان لبنان واضح المعالم...، هو منذ أواخر القرن الثامن عشر أساس الفكرة اللبنانية». وعنده أن واضع حجر الأساس لهذا الكيان هو فخر الدين الثاني وبناته هم المسيحيون وخاصة الموارنة الذين

ابتدأ بامتداح دورهم في الستينات، وانتهى بتكفيرهم في التسعينات (بالمعنى التاريخي السياسي للفظة التكفير). وفي رأيه أنهم ارتكبوا نصف خطيئة بمطالبتهم بوطن لبناني مستقلّ، وخطيئة كاملة بعدم الاعتراف بعروبيّة كيانهم وهويتهم في آن. وعليه «فالحرب اللبنانية (عنده) بدأت عام ١٩٢٠، وربما عام ١٩٠٨، وانتهت باتفاق الطائف»[(١)].

وفي اعتقادنا أن المؤرّخ الصليبي انتهى مرحلياً الى انقلاب فكري في موضوع الكيان اللبناني ودور الموارنة فيه، ولكنه في حدود تقديرنا ونظرتنا اليه كمؤرّخ كبير لم يكن مقنعاً في تبرير هذا الانقلاب...!

٣ - يوسف السودا هو الوجه الأبرز والأصلب في الدعوة الى لبنان السيد المستقل بحدوده الطبيعية، أيقظ جيلاً لبنانياً بكامله فعُدّ بحق خطيب القضية، وهو بحق مُلهم لثلاثة من قادة الأحزاب الوطنية: بشاره الخوري، إميل إدّه وبيار الجميّل.

٤ - أدب ميشال شيحا هو، بالكامل، التزام «بابراز شخصية لبنان وحضوره، وإظهار ملامحه المميزة» على كافة المستويات وفي مختلف الحقول. ترجم هذا الالتزام مستعيناً بستة: وعي عميق للواقع ورؤية تاريخية وثقافة موسوعية وصفاء فكري وكمال الصياغة الفنية على نثر شاعري فجاء أدبه «ملحمة شعب كبير في بلد صغير»!

٥ - المؤرّخ جواد بولس أعاد إلى الواجهة التفسير الجغرافي للتاريخ. ناقش عناصر الأمّة فأبقى على ثلاثة أسماها السنن الثابتة، وهي: البيئة الطبيعية، والطبائع الأتنية، ومقتضيات الصراع من أجل الوجود، وفي ضوئها رأى أن الأمّة اللبنانية حقيقة جغرافية تاريخية.

٦ - خاض سعيد عقل معركة فكرية شاملة على جبهات الفن والوطن. واللاهوت كونه شاعراً مسيحياً ملتزماً «بالأنجلة» وبلبنان، وفي رؤياه التبادعية

---

(١) كمال الصليبي: **ملحق النهار**، السبت ١٨ تموز ١٩٩٢. والمقصود بالعام ١٩٠٨ تاريخ صدور كتاب م. جوبلان (اسم مستعار لبولس نجيم) وهو بعنوان: المسألة اللبنانية.

عن الله والكون ان الله هو حرية وجودة والانسان هو انسان بمقدار ما هو حرية وجودة، وان لبنان هو لبنان بمقدار ما هو حرية وجودة... وهو كذلك.

٧ - يشدّد شارل مالك على «لبنان في ذاته»، فهو كيان موجود بالفعل أراد وجوده ورضي العالم بهذا الوجود، فهو كيان حقيقي قائم محدد ثابت مستقل باق جوهره الحرية والانسان. وهو لم ينوجد بالفعل إلا لوجود خصوصيّات تميّزه تمييزاً حاسماً عن غيره، منها: أعمدة الكيان، وقيم المصير، ومؤسسات التراث، وكتاب الأزل.

القسم الثالث من الأطروحة يضع الخصوصيّة اللبنانية على محكّي المفاهيم والخيارات، ذلك أن الوصول الى استنتاجات تتعلق بمصير لبنان يمرّ حتماً بتوضيح مفاهيم الهوية والانتماء والعروبة، ويضع لبنان أمام ثلاثة خيارات:

١ - أن يكون جزءاً من مجلس تعاون إقليمي مشرقي، ولهذا الخيار دعاته ومعارضوه.

٢ - أن يصبح كياناً دولياً محيّداً إذ تتوفر فيه (وإن لم تتوفر له) عناصر التحييد المطلوبة.

٣ - أن يؤكد لبنان الدولة والكيان أنه بلد ذو أهمية وقدر دولي، ومن واجب الأسرة الدولية المحافظة عليه بلد التوازن الاقليمي والمصالح الدولية والحوار الحضاري بين الديانات. وبين البراغماتيين مَن يرى أن هذا الدّور انتهى، وأن لبنان لم يعد مساحة للحرية بل ساحة لتصفية الحسابات السياسية.

رابعاً: النتائج التي توصلت اليها

بين النتائج التي توصلت اليها في سياق هذه الأطروحة أشير الى تسع أساسية:

الأولى: أن لموقع لبنان وجغرافيته الطبيعية تأثيراً حاسماً على واقعه البشري دينياً واجتماعياً وسياسياً وثقافياً وجيو- سياسياً.

الثانية: أن الواجهة الشرقية للمتوسط تنقسم جغرافياً وتاريخياً (من الشمال الى الجنوب) الى واجهة الموانئ البحرية وواجهة الموانئ الصحراوية،

الى الواجهة الكنعانية والواجهة الآرامية. وان مدناً وقلاعاً ومعابد شكّلت خطوطاً فاصلة بين الواجهتين ملامحها على خط تدمر - بعلبك - جَرَش، وعلى خط حلب - حصن الأكراد - الشقيف. وان الواجهة البحرية شهدت ثلاثة مصائر: الزراعة شمالاً والريادة وسطاً والرعاية جنوباً.

الثالثة: إن الأهمية الستراتيجية لموقع لبنان، في منتصف الواجهة، هي سيف ذو حدّين: حد سلبي يجعله بلداً ذا عطوبية على الصعيد السياسي - الاجتماعي - العسكري كونه نقطة مرور وعبور في الاتجاهين (ممرّ تاريخي)، وحدّ إيجابي يجعله ذا مصداقية على الصعيد الثقافي - الاقتصادي كونه بلد اتصال بين الشعوب وتبادل للأفكار والسلع. بمعنى آخر، يعيش لبنان جدليّة تاريخية وربما قدرية تاريخية خلاصتها: إن مأزقة السياسي - الاجتماعي - العسكري هو باب تفوقه الاقتصادي - الثقافي!

الرابعة: إن توضيح نقاط مفصلية في تاريخ العلاقات بين لبنان وسوريا أمر لا بد منه. فلبنان وسوريا دولتان شقيقتان يحكم علاقتهما واقع وحق الجوار الجغرافي والمصالح المشتركة. لكن لبنان وطن سابق على سوريا إن بالنسبة لأزليته في الكتاب المقدس (كما يقول شارل مالك) أم بالنسبة لنواة كيانه الذاتي في بروتوكول ١٨٦١، إذ هو سابق على نظام حكم الولايات لعام ١٨٦٤ الذي نقل التسمية من ولاية دمشق الى ولاية سورية / أم باستعادته الأقضية الأربعة من ولاية سورية العثمانية عام ١٩٢٠ وليس من الدولة السورية، لأن الدولة السورية لم تُعلن إلا عام ١٩٢٧. مع ملاحظتين أساسيتين:

- الأولى: أن القاعدة الهامة في نشوء الدول هي أن تبدأ بنواة ثم تستقر على حدود معينة.
- الثانية: إن فرنسا رسمت حدود ١٧٪ من دول العالم[١].

(١) Michel FOUCHER: L'Invention des frontières, F.E.D.N., Paris, 1986, p. 11

الخامسة: في حياة الشعوب والجماعات خطان مختلفان وإن كانا متقاربين ومتقاطعين في بعض الأحيان: خط الموضوعية في الانتماء الجغرافي -اللغوي - الحضاري وخط الذاتية في الهوية الوطنية - الدينية - الثقافية. إن الخروج من موضوعية الانتماء الى ذاتية الهوية يتمّ عبر مستويات متعددة. ذلك «أن هوية الانسان ليست شيئاً جاهزاً وإنما هي مسار إبداعي.. فالانسان وحده يبدع هويّته فيما يبدع عمله وفكره»[١].

السادسة: إن الأدب تعريفاً، هو طريقة من طرق الفكر. والفكر لا ينفصل عما هو اجتماعي وسياسي لأن الانسان هو حيوان سياسي ليس بمعنى تعاطي السياسة بل بمعنى المواطنة في الحاضرة. وفي عالم اليوم حيث تطرح قضايا الانسان في المجتمع صار من الصعب الركون الى التعليم الكلاسيكي الذي يضع فواصل بين الإيديولوجية والفلسفة والأدب والعلوم الانسانية... لقد صارت الثقافة «المعجن المشترك» لإرهاصات العاطفة والفكر والخيال وحق قول هيغل «كل شيء في كل شيء» «Tout est dans Tout».

السابعة: بروز نظرة جديدة الى الفن والوطن والثقافة تولد وتنمو خارج العقائدية والايديولوجيا والمعنى الواحد والخط الواحد خط جماليات الوحدة الانصهارية أو ما يسمّيه البعض «الانفكاك الأكبر»[٢] للشعري عن العقائدي. لقد كان للفكر النقدي دوره الحاسم في انهيار مفهوم جماليّات المشابهة والوحدة والانصهار وبروز جماليات التجاور والتنوع لأنه لا يمكن لثقافة نقدية أن تكون حرّة وهي تصدر عن هوس بالوحدانية أحد أشرس مصادر القمع الثقافي»[٣]. إن القبول بمبدأ الاختلاف هو المدخل لحل قضية الأقليات التي هي قضية الهويات التي هي قضية الثقافات التي هي قضية الحريات!

(١) أدونيس: **تحولات**، (باريس)، أيلول ١٩٩٠، ص ٣١.
(٢) كمال أبو ديب: **جماليات التجاور**، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٧.
(٣) أمينة غصن: **الحياة**، ٢٦-٨-١٩٩٧.

الثامنة: إن فلسفة نشوء الكيان اللبناني على قاعدة الخصوصية اللبنانية تتعارض، بل تتناقض مع فلسفة نشوء الكيان الصهيوني في فلسطين: طبيعة وممارسة واستهدافاً وغائيةً. وإن الحرص على استمرار الكيان اللبناني بأبعاده الروحيّة والأخلاقية والانسانية والحضارية، يمرّ حتماً بمواجهة المشروع الصهيوني، وكل مشروع مبني على الهيمنة والعداونية.

التاسعة: إن للاهوت المسيحي، في نظرته الى الانسان والتاريخ، وانطلاقاً من لبنان بالذات، دوراً مهماً بل أساسياً في النهضة العربية عامة وفي الأدب العربي بشكل خاص. فهو عامل تجدّد وتحرّر ورجاء.

السادة الدكاترة، رئيس وأعضاء اللجنة المناقشة.

إسمحوا لي، ختاماً، أن أجدّد شكري لكم ولكلية الآداب عميداً ومديراً وأساتذة، وأن أوجه في هذه المناسبة الدقيقة من حياتي الفكرية، أن أوجه كلمة عرفان لأساتذتي: سعيد عقل، رينه حبشي، نقولا زياده وبطرس ديب. وأن أوجّه كلمة وفاء وإكبار لأرواح المتوفين منهم: بطرس البستاني، انطون غطاس كرم، الشيخ عبدالله العلايلي، الشيخ صبحي الصالح، أسد رستم، جبور عبد النور، فؤاد افرام البستاني، حسين مروة وأنيس فريحه.

صحيح أن موضوع أطروحتي دقيق ومتشعّب لأنه يثير قضايا معرفية ثقافية ودينية وإيديولوجية وسياسية. ولكن آفاق محاولتي تقف عند حدين:

الأول: أني لم أدّع الاحاطة بالخصوصية اللبنانية بل بمجرّد مدخل اليها، بما يشكل المهد الجغرافي والقاعدة لقيام عمارة للأدب اللبناني والعربي.

الثاني: أعترف علانيّة بأني لست مؤرّخاً ولا جغرافياً ولا عالم اجتماع أو سياسة. ولكن ما أدّعيه لنفسي أني مجرّد مجتهد في قضايا الفكر والثقافة أستعين بها على معالجة المسائل الفكرية ومنها هذه الأطروحة.

علّني وُفّقت.

وشكراً لكم.

نبيل خليفه

حدتون في ١٠/٩/١٩٩٧.

توطئة
في الإشكاليّة والمقاربة والمنهج

شغلت مسألة الكيان اللبناني، في أبعاده الجغرافية والتاريخيّة، حيزاً مهماً من نشاطات الفكر (الثقافي - التاريخي - السياسي) اللبناني خلال قرن ونصف من الزمن. فمنذ توافقت الدول الأوروبية الست على إعطاء لبنان نظاماً خاصاً (بروتوكول ١٨٦١) من الحكم الذاتي، مروراً بإعلان لبنان الكبير (عام ١٩٢٠) والجمهوريّة والدستور (عام ١٩٢٦)، وصولاً الى الاستقلال والميثاق الوطنيّ (عام ١٩٤٣)، وانتهاءً بوثيقة الوفاق الوطني (عام ١٩٨٩)، شكّل «منطلق مفهوم لبنان كدولة» محور الصراع داخل لبنان وحوله. وللتدليل على مركزيّة هذا المنطلق، يكفي الرجوع الى وثيقة الوفاق الوطني (وثيقة الطائف) وإلى الدستور اللبناني[١] في مبادئه العامّة حيث احتلّ «منطلق مفهوم لبنان» الفقرتين الأولى والثانية (من الوثيقة ومن الدستور) في توازن يعكس في الحقيقة، نظرتين الى هذا المنطلق:

الأولى: ترى لبنان وطناً سيداً حراً مستقلاً ونهائياً لجميع أبنائه.

والثانية: تراه عربيّ الهويّة والانتماء.

ولقد كان اتفاق الطائف أقرب ما يكون الى الحل التسووي. إلا أن الإشكالية اللبنانية» هي أبعد وأكثر تعقيداً من ذلك، وخلاصتها: «أن لبنان السياسي موجود كأمّة (كدولة) معترف بها ضمن استقلالها وحدودها، من بقية الأمم. ولكن لبنان كمعطى للقلب والضمير لم يصبح بعد ظاهرة عامة، أو إيديولوجية فلسفية بحيث تفرض نفسها بشكل واضح وحاسم على كلّ أبنائها[٢]. من هنا ضرورة العمل لتعميم هذه الظاهرة وصياغة هذه الإيديولوجيّة بابراز الشخصيّة اللبنانية في عناصرها البنيوية.

(١) الدستور اللبناني الجديد المعدّل بتاريخ ٢١/٩/١٩٩٠.

(٢) Joseph MOUWANES: Les Eléments structuraux de la personnalité libanaise, Bibliothèque de l'USEK, Liban 1973, p. XIII.

لكن هذا العمل، في بُعده الانتروبولوجي، وعلى أهميّته، لم يعد قادراً وحده اليوم على الايفاء بالمستلزمات التي يفرضها «منطلق مفهوم الدولة» في ذهن أبنائها وضميرهم، وفي ذهن الآخرين وضميرهم. لهذا قوي الحديث عن خصوصيّة» الكيانات باعتبارها الإطار الأشمل القادر على «حشد» كافة العناصر المادية والمعنوية لكسب اليقين الذاتي والموضوعي في «معركة الكيان». وهي معركة دقيقة وصعبة ومعقّدة تشترك فيها قوى الايمان والعقل والقلب وتنفتح على مختلف نواحي الحياة. هذا يعود الى تعدّد النظرات الى دولة الكيان بتعدّد الزوايا التي يُنظر اليها منها والأشخاص الذين ينظرون. «فالدولة عند الجغرافيّ هي الأرض، وعند عالم الاجتماع هي حاكمون ومحكومون، وعند المؤرّخ هي كينونة ما للأمّة، وعند القاضي هي نظام معايير، وعند الفيلسوف هي «المادة الخلقية المدركة لذاتها (بحسب هيغل)، وعند الاقتصادي هي السلطة العليا للتصميم، وعند الشاعر هي الحائط الذي يحيط بالبستان حيث تنمو أزهار وأثمار الانسانية»[١].

هذه «المروحة» الواسعة من المستلزمات (Exigences) تطرح واقع لبنان (الدولة - الكيان) على المحكّ من حيث حضوره في موعد التاريخ. والموعد مع التاريخ هو في الحقيقة امتحان للبنان وللبنانيين. هذا الامتحان يستدعي، في رأي الأب لويس جوزف لوبريه[٢]، وضع «جيوبولتيك لبناني» يستجمع كافة عناصر الطاقات اللبنانية ضمن «رؤية لبنانية، بل أجرؤ على القول ضمن استراتيجية ترسم دور لبنان واللبنانيين في وطنهم وفي العالم»[٣]. ومثل هذا الدور لن يكون ممكناً ما لم ينطلق من قاعدتين حدّدهما الرئيس فؤاد شهاب: «تدعيم وحدة الأمّة وبناء الدولة»[٤]. وغير خاف أن الرئيس شهاب، وهو يحدّد هذين الهدفين، كان يسترجع في ذهنه الجدل الجديد - القديم القائم في لبنان (وخاصة بعد أحداث العام ١٩٥٨) حول: لبنان العربيّ ولبنان الفينيقيّ، ولبنان السوري ولبنان

(١) Encyclopaedia Universalis, ETAT. vol. 6 p. 582.

(٢) رئيس بعثة إيرفد الى لبنان في بداية الستّينات.

(٣) Louis Joseph LEBRET: “Le Liban au Tournant”, Les Conférences du Cénacle, XVIIIo Anné, No 1, 1964, p. 31.

(٤) من رسالة الاستقلال ١٩٦٢، أورد لوبريه مقاطع منها، المرجع نفسه، ص ٧.

اللبناني، ولبنان المسيحي ذي الوجه العربيّ أم لبنان العربي ذي الوجه المسيحي... ولبنان التبعيّة إزاء لبنان الانعزاليّة وبينهما لبنان الحياد. لقد طرح الكيان اللبناني لدى كل أزمة، باعتباره انجازاً مسيحياً ولخدمة المسيحيين (وفي هذا شيء من الصحة)، وباعتباره مناهضاً للعروبة والمسلمين (وفي هذا شيء من الخطأ). وعلاقة لبنان - العروبة بحاجة إلى جلاء. وعلى أهمية ما قيل في هذا الباب، فإنه لا يزال يتّسع للمزيد من النقاش والتحليل خدمةً للبنان وللعروبة (وللعروبية Arabisme) في آن؛ إنه يستدعي «جلاء» الخصوصيّة اللبنانية !

.. «الخصوصيّة اللبنانية» ؟ عنوان كبير شامل. ولكن المدخل اليها أمر ممكن. وهذا ما تحاول هذه الأطروحة أن تقوم به. كيف ؟

يندرج هذا البحث في مدخل تمهيدي وثلاثة أقسام رئيسة وخلاصة عامّة.

فالمدخل التمهيدي يعالج نقطتين: تتناول الأولى منهما معنى الخصوصيّة (La Spécificité) بشكل عام في المعاجم العربية والأجنبية باعتبارها الدلالة «على وجود فجوة أو فاصل بين وجودين متقابلين وإن كانا متجاورين أو متشابهين في الأساس»، فهي تعني «ما ليس مشتركاً مع غيره ولا عادياً بل فيه تمييز وتفرد... وإنما في الجنس ذاته» فهو ليس «اختلافاً جذرياً في جوهر النوع، بل في طبيعته». أما الفرادة (Particularité) فتحمل معنى التمايز الكامل والجذري. فما هو فرداني هو «متميّز بما لا يقاسمه فيه أحد... بل هو في تعارض مع غيره: إنه الواحد المتوحد والفرد».

وتتناول النقطة الثانية معنى الخصوصية اللبنانية على ضوء المعنى العام للخصوصيّة، فتطرح الاشكالية اللبنانية حول مشروعية وشرعية الكيان اللبناني بحدوده الحاضرة، وهل هو، كما يقال، كيان طبيعي أم كيان مصطنع (خطأ جغرافي وتاريخي). ثم تحدّد معنى الخصوصيّة اللبنانية بالقول «ان لبنان، رغم انه لا يختلف من حيث الجوهر عن محيطه، فإنه يتفرد عن هذا المحيط بمميزات خاصة به على أكثر من صعيد، وهي خصائص تجعله كياناً شرعياً قائماً بذاته في اعتبار رغبة غالبية أهليه، والإرادة والمؤسسات الدولية. ولكنه ليس كياناً فردانياً». بمعنى آخر، الخصوصيّة اللبنانية (كما تفهم في هذه الأطروحة وكما

نفهمها)، تعترف بوجود عناصر مشتركة بين لبنان ومحيطه (في الأرض والانسان والكيان السياسي)، ولكنها توكّد (insiste) على وجود عناصر خاصة بلبنان لا شرك فيها مع سواه: أرضاً وإنساناً وكياناً ومصيراً. إن لبنان الكيان هو نسيج ذاته ونسيج محيطه والعالم، ولكنه ليس بلداً فردانياً لا يشبه أحداً ولا يتصل بأحد! وتلك هي الحدود بين خصوصيّة لبنان وفردانيّته !

القسم الأول يعرض لعناصر الخصوصيّة اللبنانية (وفيه خمسة فصول) وهي تتناول الخصوصيّة في مجالاتها الخمسة: الطبيعي - الجغرافي، والاتنو- لغوي، والاقتصادي، والسوسيو-ثقافي، والجيوسياسيّ.

يشتمل الفصل الأول من هذا القسم على دراستين: الأولى دراسة اسمية تقابل بين الأسماء الثلاثة: لبنان، سورية، بلاد الشام، على ضوء المصادر التاريخيّة بهدف تدقيق هذه الاعلام الثلاثة فلا تبقى عرضة للاستغلال الايديولوجي. وأما الدراسة الثانية فهي مناخوية تبين فوارق المناخ البارزة بين لبنان ومحيطه في كمية المياه والتضاريس والتربة والنباتات. أما الفصل الثاني فذو منحى انتروبولوجي يتناول التركيبة الاتنية للبنانيين بما يعطي إشارات مهمّة حول التحولات الاتنولوجية في لبنان والمرتبطة بالاحداث التاريخية والموجات البشرية التي عرفها لبنان صدفةً أو عمداً. كما يطرح أهمية ودور اللغة العربية في لبنان وحدود العلاقة التي يمكن أن تقيمها هذه اللغة بين لبنان ومحيطه العربي.

الفصل الثالث يعرض لخصوصيّة لبنان الاقتصادية منظوراً إليها من زاويتين:

- الزاوية الاشتراكية كما صاغها محسن ابراهيم (منظمة العمل الشيوعي) والتي تشدّد على خصوصية الكيان اللبناني باعتباره «رافعة تاريخية لمصالح الاستعمار» في المنطقة ومن صنع التجار وذو وظيفة تجارية»، كما تشدّد على خصوصية الاقتصاد اللبناني (الذي هو على شاكلة الكيان) «اقتصاد محطة» بين الغرب والعرب واقتصاد «تبعيّة للرأسمالية العالميّة».
- الزاوية الليبرالية كما صاغها ميشال شيحا والتي تنظر الى الاقتصاد في لبنان، كجزء من نظرة شاملة الى جوهر وجود لبنان وبقائه وهو الحرية: «لأن الحرية الاقتصادية هي ثروة البلاد التي لا ثروة طبيعية في أرضها...

الحرية هي ثروتنا. وطبيعي في ضوء واقعنا البشري والنفسي والجغرافي أن يكون اقتصادنا، بالدرجة الأولى، اقتصاد خدمات أكثر مما هو اقتصاد زراعة وصناعة. فهو يدعو الى «عقلنة» دورنا الزراعي والصناعي على ضوء أوضاعنا الجغرافية والمالية وقدرتنا التنافسيّة في المنطقة. ولكنه يتحدث عن دور ريادي للبنان في المجال التجاري بانفتاحه التاريخي على العالم.

الفصل الرابع يتناول الخصوصية اللبنانية في بعدها السوسيو-ثقافي أي على ضوء صراع الأقليات في منطقة الشرق الأوسط وكيف أنه بين التجارب الأقلوية في المنطقة، فإن لبنان بكيانه الحالي ونظامه الحالي يشكّل تجربة نصف أقلوية. ولعل هذا الفصل، الذي هو الأطول، يطرح بالأرقام ثم بالعمق، الايديولوجية الأقلوية وجدلية الأقلية والدولة ونماذج الأقلوية في المنطقة مقابلاً بين تجربة قيام اسرائيل بدعم بريطاني وقيام لبنان بدعم فرنسي والفوارق بين التجربتين. كما يطرح شرعية الدولة الأقلوية وحقوق الأقليات في عالم اليوم.

خصوصيّة لبنان الجيو-سياسيّة هي عنوان الفصل الخامس والأخير من القسم الأول، حيث تطرح إشكالية الأرض - الدولة وما تولّده هذه الإشكالية من مأزق للدولة الشرق أدنويّة، ومنها لبنان.. هذا البلد ذو الموقع الستراتيجي المهم والخاص في منتصف الواجهة الشرقية للمتوسط... منذ أقدم العصور حتى اليوم بشهادة آباء الجيو-بوليتيك المعاصر، وعلى رأسهم الألماني فريدريتش راتزل.

القسم الثاني، وهو مكمّل للقسم الأول، وعنوانه «لبنان في نظر بعض مفكّريه»، يتألف من ثلاثة فصول. الأول عن «الخصوصية المعلّقة» (Suspendue) بمعنى أنها خصوصيّة شكليّة أو شبه شكلية ومرحلية، فهي عند العقائدي أنطون سعاده مجرد «إطار للفكر» ضمن الكيان السوري الطبيعي الشامل (ضمن الوطن السوري والأمّة السورية) فهي خصوصيّة معلّقة ضمن النظرة السوريّوية (Syrianisme): لا تنفصل ولا تستقل عنها لأسباب عقائدية. أو هي بالمقابل معلّقة ضمن النظرة العروبوية لدى المؤرخ كمال الصليبي لأسباب تاريخية، وإن لم تأخذ شكل نظام فكري كما هي الحال عند سعاده.

في الحالة الأولى، يبدو أن «اللبنانوية» (Libanisme) جزء من جوهر فكر

سعاده، وليست «مجرّد إطار» حتى وإن رفض ذلك. وفي الحالة الثانية يبدو أن الخصوصية اللبنانية في نظر المؤرخ الصليبي والمتجسدة في «الكيان اللبناني» قد شهدت تحوّلات، إن لم نقل تبدّلات، منذ كتابته «لتاريخ لبنان الحديث» في منتصف الستينات، إلى آخر كتبه حول الوضعية اللبنانية «بيت بمنازل كثيرة» في مطلع التسعينات، بحيث يتبيّن لمن يتابع فكر هذا المؤرخ بأن بناءه التاريخي صار مؤلفاً من «طوابق كثيرة» !

مع يوسف السودا وميشال شيحا وجواد بولس ننتقل من الخصوصيّة المعلّقة (عقائدياً وتاريخياً) الى الخصوصية الموصوفة (Qualifiée)، أي الخصوصية المقبولة والمأخوذة بما هي فيه وعليه من سمة خاصة تميزها بحيث يكون وصفها نعتاً لها بما فيها. فهي بالتالي حقيقة موضوعية قائمة لا بدّ من كشفها والتسلّح بها لاسترجاع لبنان في حدوده الطبيعيّة والحصول على استقلاله وسيادته كما ناضل يوسف السودا. أما ميشال شيحا فيحلّل الخصوصيّة اللبنانية في عناصرها ونتائجها من منظورات جغرافيّة وتاريخيّة وانتروبولوجية وسوسيو–ثقافية (وقبلها كما مرّ معنا اقتصادية)، وذلك على ضوء الواقعيّة التاريخية[1]، بحيث عُدّ لدى كثيرين «أبا اللبنانويّة»، إذ جمع في أدبياته «الواقعي والمتوقع واليومي والشاعري والانسية الفرنكوفونية والتقليدية الانغلو–سكسونية والطبيعة والناس ولبنان والعالم.. على شموليّة لم يغب عنها مسار الحضارات ومعنى التاريخ».

أما المؤرخ جواد بولس فقد حدّد مفهومه للتاريخ وبيّن مدى تأثير الجغرافيا على التاريخ وتناول مكونات الأمّة الحديثة، وقابل بين لبنان ومحيطه ليخلص الى اعتبار الأمّة اللبنانية حقيقة جغرافية–تاريخية قائمة ومستمرّة.

مع سعيد عقل وشارل مالك (في الفصل الثالث)، تبدو الخصوصيّة اللبنانية «محرّرة»، أي انها تخلّصت من كل إجبار خارج عنها. فهي لم تعد بحاجة الى

(١) الواقعيّة التاريخية: مأخوذة هنا كمقولة من نتاج عصر النهضة والتنوير، وتعني وعي الواقع المجتمعي وتحليله في خصائصه الأساسية كما هو.. ودراسة علاقته بمحيطه الطبيعي والاجتماعي واستشراف مستقبله مع الأخذ في الاعتبار خصوصيات الواقع في كل مجتمع تاريخيّ معيّن وما لديه من أفكار وتطلّعات روحية وثقافية واجتماعية بهدف واضح، وهو تحرير الانسان انطلاقاً من انسان مجتمع معيّن وتمجيد الحياة انطلاقاً من تمجيد حياة جماعة معيّنة في بلد معيّن. - بالاستناد الى الموسوعة الفلسفيّة العربيّة، المجلد الثاني، معهد الانماء العربي، بيروت، ١٩٨٨، ص ١٤٦٣؛ وكذلك:
André LALANDE: Vocabulaire technique et critique de la philosophie, P.U.F. + Delta, Paris, 1981, p. 893.

معايير القومية والأمّة إذ معهما يتخطى النقاش حول الخصوصية اللبنانية عتبة ما هو اجتماعي الى حدود ما هو لاهوتي (مع سعيد عقل) وما هو فلسفي (مع شارل مالك). وفي هذا الإطار يقدّم الشاعر سعيد عقل المبرّر اللاهوتي ثم الأساس اللاهوتي للبنانوية، بحيث يولد لبنان العظمة: لبنان النوعية لا الكميّة.. لبنان الفتح الروحي وليس الجغرافيا.

يحلّل شارل مالك «لبنان في ذاته» من منظور فلسفي بالاستناد الى كيانيّة لبنان الحقيقيّة الموجودة بالفعل، وجوهره كبلد للحرية والانسان وذاتيّته الانسانيّة. وهذه الكيانيّة تقوم على عشرة أعمدة وتتجسّد في مؤسسات التراث السبع ويتحدد مصيرها في ضوء القيم الست، لتجعل من لبنان بلداً يعانق الأزل.

القسم الثالث والأخير يضع الخصوصيّة اللبنانية على محكي: المفاهيم والخيارات. فيه تتحدد النتائج والاستنتاجات التي أمكننا التوصّل اليها، وهي على نوعين:

الأول: ويقضي بتدقيق المفاهيم الأساسية (وخاصة في الهوية والانتماء والعرب والعروبة والعروبية) كي لا تبقى الطروحات والمواقف عرضة للالتباس وسوء الفهم، وبالتالي سوء التفاهم بين اللبنانيين أنفسهم ومع محيطهم أيضاً. هناك فارق غير قليل بين الهويّة والانتماء وهو ما ينعكس على تحديد العلاقة بين لبنان ومحيطه العربي في ضوء فارق آخر بين العروبة والعروبيّة. وفي ضوء هذا التوضيح الضروري والحيوي تتحدّد أطر الخصوصيّة اللبنانية وابعادها.

الثاني: يطرح مصير لبنان (مصير الخصوصيّة اللبنانية) في سياقه التاريخي الراهن وذلك ضمن ثلاثة تصورات قد تختلف في ظاهرها، ولكنّها تتكامل في جوهرها:

أولها: أن يصبح لبنان جزءاً من تنظيم اقليمي عربي قائم على مبدأ التعاون، ويضمّ كمرحلة أولى لبنان وسوريا والأردن والكيان الفلسطيني.

وثانيها: أن يُعمّد لبنان دولةً حيادية بإرادة أبنائها أو محيّدة بفعل الارادة الدوليّة، لما يشكله وضعها من تأثير على الأمن الدولي.

ثالثها: أن يؤكد لبنان بقيمته الذاتية وبكونه بلداً ذا دعوة تاريخية قدرته وإصراره على البقاء والاستمرار، كونه «ضرورة ذاتية وضرورة عربية وضرورة شرق أوسطية وضرورة عالمية»، وليس بلداً يمكن الاستغناء عنه بسهولة.

هذه هي الاعتبارات التي ترسم مصير الدول الصغرى ذات الخصوصيّات على مشارف القرن الحادي والعشرين ومنها لبنان. إن هذا المصير اللبناني بالذات المرتبط بالخصوصية يضعنا إذن أمام الإجابة على أربعة أسئلة يطرحها هذا البحث:

- ماذا تعني الخصوصيّة اللبنانية ؟
- ما هي عناصرها ؟
- ما هي الخيارات المتاحة أمام اللبنانيين للحفاظ عليه ؟

إن الإجابة على هذه الأسئلة تفرض بدايةً، تعريف المنهج، وهو كما يقول ديكارت: «الطريق الذي ينبغي اتّباعه للوصول الى الحقيقة في العلوم»[1]. وهذا التعريف يفرض أربعة أمور أساسيّة في الأطروحة: إستحضار الإشكاليّة وتحديد المسلّمة الأساسيّة والطريقة المتّبعة في البحث وتبرير أمرين: إختيار الشخصيّات الفكرية والانحياز الى الخصوصيّة.

١ - استحضار الإشكاليّة: لقد تضافرت مقومات جغرافية وتاريخية لتجعل من لبنان كياناً بالفعل بإرادة بنيه ورضى العالم. لكن هذه الإرادة لم تكن تامة وهذا الرضى يتأثر بواقع السياسة الدولية. وعليه طرحت (وتطرح) بعض التيارات الفكرية والسياسية في الداخل والخارج مدى استمرارية هذا الكيان، وأكثر مدى مشروعية قيامه. في مواجهة هذا الطرح، كان لا بدّ من التأكيد على / والتذكير بـ ثلاثة:

- إن المقومات التي قام عليها كيان لبنان هي مقومات حقيقية جغرافياً وتاريخياً.

(١) سامي ذبيان وآخرون: قاموس المصطلحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، رياض الريس للكتب والنشر، لندن، ١٩٩٠.

- إن الإرادة والرضى في قيام هذا الكيان كانا صحيحين (وإن لم يكونا شاملين)، ولا بدّ من استمرارهما.
- إن في استمرارية هذا الكيان مصلحة لكل اللبنانيين وللعالم وخيراً للفكر العربي وللأدب واللغة العربيّين بشكل خاص.

٢ - إن المسلّمة الأساسية في هذه الأطروحة تقوم على الظرة الى لبنان من انه شيء خاص في ذاته: كياناً ومصيراً. يتميز عن غيره وليس مجرّد امتداد لغيره مع ما لهذه الخصوصيّة (أو الخاصيّة) من مفاعيل مهمّة وخيّرة خاصة في حقل الثقافة.

٣ - بناءً على ما تقدّمه الإشكالية والمسلّمة الأساسية، فإن المنهج المتّبع هو المنهج الثقافي - التاريخي المستند الى ما تقدّمه السوسيولوجيا والجغرافيا السياسية، بحيث تشكّل الأطروحة في بُعدها التاريخي - الجغرافي (في جملة ما تشكّل)، قاعدةً تأسيسيّة للبحث في خصوصيّة الأدب اللبناني كونه معلماً من معالم النهضة في الأدب العربي الحديث والمعاصر.

٤ - في ضوء ما تقدّم، تمّ اختيار المفكرين اللبنانيين السبعة: أنطون سعاده وكمال الصليبي ويوسف السودا وميشال شيحا وجواد بولس وسعيد عقل وشارل مالك:

- ❖ فهم من كبار المفكّرين اللبنانيين ومن كبار الأدباء أيضاً.
- ❖ وهم يمثّلون ثلاثة تيارات رئيسية في النظرة الى لبنان: السوروي والعروبوي واللبنانوي.
- ❖ إن اختيار خمسة مفكرين من التيّار اللبنانوي يبرّره موضوع الأطروحة بالذات، إذ المطلوب بعد إبراز عناصر الخصوصية اللبنانية، تأكيد مقوّماتها تحليلاً وشرحا في أبعادها الخمسة: الوطني (السودا) والثقافي (شيحا) والتاريخي (بولس) واللاهوتي (عقل) والفلسفي (مالك).
- ❖ إن هذا الاختيار يمثّل عيّنة معبّرة ولا ينفي وجود شخصيات فكرية أخرى قدّمت اسهامات مهمة في بلورة الفكر اللبنانوي، والأطروحة هي المدخل لإبراز عطاءات هؤلاء المفكّرين في المستقبل.

٥ - إن انحيازي الى الخصوصية اللبنانية كنظرة عقلانية معرفية تأثر بعاملين أساسيين:

❖ أهمية الدور المميز الذي قام به اللبنانيون في النهضة المعاصرة وخاصة في مجالَي اللغة والأدب، وهو ما تكشف لي لدى تدريسي الشعر العربي الحديث والمعاصر في كلية التربية - الجامعة اللبنانية عام ١٩٧٨. وارتباط هذا الدور ببُعد فكري يندرج فيه ثلاثة: الانسان.. التاريخ.. والحرية.

❖ دراساتي في الجغرافيا السياسية حيث برزت خصوصية الجغرافيا اللبنانية كعامل حاسم في تفسير خصوصيّة لبنان الدينية والسياسية والثقافية.

في ضوء هذين الثابتين: الجغرافيا والحرية، تمّ هذا الانحياز في مختلف تجلّياته الفكرية بما في ذلك البُعد العقائدي باعتبار الفكر العقائدي (الايديولوجي) فكراً معرفياً. إنها أطروحة تحمل بالتأكيد موقفاً ولكنّه موقف مبنيّ على قضايا معرفيّة.

مدخل إلى مفهوم الخصوصيّة

أولاً: بين الخصوصيّة.. والفرادة !

ماذا يعني مفهوم «الخصوصيّة» ؟

وإلى أي مدى يمكن القول بِ / والبرهان على / وجود «خصوصيّة لبنانيّة»؟

هذان هما السؤالان الجوهريّان، اللذان تشكِّل الاجابة عليهما، محور هذه الأطروحة.

إن أول خطوة في هذا الاتجاه تفرض شرح وتوضيح وتعريف المفردات والمفاهيم المستعملة، وفي مقدّمها مفهوما الخصوصيّة (Spécificité) والفرادة (Particularité).

١ - الخصوصيّة في المعاجم العربيّة

إن الأصل اللغوي للفظة «خصوصيّة» هو المصدر الثلاثي المضاعَف «خصّ». «والخاء والصاد أصل مطّرد منقاس، وهو يدلّ على الفُرجة والثُلمة»[١]، أي على وجود فجوة أو فاصل بين وجودَين متقابلين، وإن كانا متجاورَين أو متشابهَين في الأساس. وفي هذا الباب يُقال: «خَصَّصتُ فلاناً بشيء خصوصيّة، بفتح الخاء، وضمِّها، لأنه إذا أُفرِد واحد فقد أوقَع فُرجةً بينه وبين غيره، والعموم بخلاف ذلك»[٢]. كما يُقال: «التخصيص والاختصاص والخصوصيّة والتخصّص: تفرُّد بعض الشيء بما لا يشاركه فيه الجملة وذلك خلاف العموم والتعميم»[٣]. ويحمل معنى التخصيص بُعداً إيجابياً فيُقال: «خص فلاناً بالشيء يخصُّه خصاً

(١) أحمد بن فارس: **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق عبد السلام هارون، الجزء الثاني، الطبعة الثانية، مطبعة الحلبي، القاهرة، ١٩٧٠.

(٢) أحمد بن فارس: **معجم مقاييس اللغة**.

(٣) سميح عاطف الزين: **تفسير مفردات ألفاظ القرآن الكريم**، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٤.

وخصوصيّة: فضّله به وأفرده»[٤]. وفي القرآن الكريم: «والله يختصّ برحمته مَن يشاء والله ذو الفضل العظيم»[٥]. كما يُقال: «خصّ فلاناً بالشيء: أعطاه عطاءً كثيراً، وخصّه بالودّ أو اختصّه به: أحبّه دون غيره، وخصّص الشيء ضد عمّمه، فهو خاص وهي خاصة. واختص بالشيء: انفرد به»[٦]، «والخاصة: خلاف العامة»[٧]، «وخاصة القوم وجوههم وأكابرهم ويقابله عامّتهم»[٨].

٢ - الخصوصيّة في المعاجم الأجنبيّة

ترجع كلمة خصوصيّة في اللغات الأجنبية (Spécificité بالفرنسيّة و Specificity بالانكليزيّة) الى ذات الجذر اللاتيني = نسبةً الى النوع (خصوصيّة نوعيّة) (relatif à l'espèce). وهي تعني، في جملة ما تعني، «ما له سمات خاصة تميّزه عن سواه في نوعه فليس أياً كان»(٩). «فهو ليس مشتركاً ولا عادياً ولا عدديّاً ولا مألوفاً بل فيه تميُّزٌ وتفرُّد»[١٠] (singularité). والخصوصيّة هي سمة ما هو نوعي (spécifique) أي الذي يخصّ نوعاً معيناً ويميّزه عن بقية الأنواع في الجنس ذاته»[١١]. وهذا التمييز ليس مجرّد تعبير عددي كمّي، بل نوعي (qualitatif) من دون أن يعني ذلك اختلافاً جوهرياً (intrinsèque) في طبيعة الأنواع المتمايزة»[١٢]. والخصوصية هي «الحالة التي يكون فيها الشيء خاصاً سواء بالنسبة لشخص معيّن أم بالنسبة لمؤسّسة معيّنة»[١٣].

(٤) المعلّم بطرس البستاني: **محيط المحيط**، مكتبة لبنان، ١٩٨٣.
(٥) **سورة البقرة**، آية رقم ١٠٥؛ ومثلها في سورة **آل عمران**، آية رقم ٧٤. ذكرها محمّد فؤاد عبد الباقي: **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، دار المعرفة، بيروت، طبعة أولى، ١٩٨٧.
(٦) محمد اسماعيل ابراهيم: **معجم الألفاظ والاعلام القرآنية**، الطبعة الثانية، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٦٨.
(٧) إبن منظور: **معجم لسان العرب**، المجلد الأول، دار لسان العرب، بيروت، بدون تاريخ.
(٨) المعلم بطرس البستاني: **محيط المحيط**.
(٩) ***Dictionnaire Alphabétique et Analytique de la langue française***, Paul ROBERT, Tome 6, Société, Société du Nouveau lettré, Paris, 1981.
(١٠) المصدر نفسه.
(١١) Vocabulaire technique et critique de la philosophie, Delta-PUF, Paris, 1996.
(١٢) المصدر نفسه.
(١٣) ***Webster's Ninth New Collegiate Dictionary***, Merrian, Webster Incorp. U.S.A., 1990.

٣ - بين الخصوصيّة والفرادة

بين لفظتي «الخصوصيّة» و«الفرادة» جامع مشترك هو التميّز. ولكنّ الاختلاف بينهما هو في درجة (أو نسبة) هذا التميُّز. ففي حين أن الخصوصيّة لأمر ما (لكيان ما) تعني تميُّزَه عمّا هو حوله (أو في إزائه)، دون أن يعني ذلك أن عناصر هذا التمايز تكاد تكون مقصورةً عليه وحده دون سواه من ذات الطبيعة (من ذات النّوع). فقد تتوفّر بعض هذه العناصر أو معظمها لدى أمر آخر (أو كيان آخر) بعيد عنه، ومع ذلك فهو يشاركه في بعض عناصر خصوصيّته. من هنا، فإن الخصوصيّة هي أمرٌ نسبيّ ومحدود في أطر زمانيّة ومكانيّة محدّدة.

أما الفرادة أو الفردانيّة (Particularité) فتحمل معنى التمايُز الكامل الحصري «أشخصاً كان المُمَيَّز أم شيئاً أم فئةً من الكائنات أو الأشياء... وذلك بما لا يقاسمه به أحد.. وأكثر بما يجعله في تعارض مع غيره»[١]. وهذا التوجُّه بارز في المضمون اللغوي لمصدر«ف ر د» وفيه معنى الواحد دون الآخر. فيُقال: «فرد فروداً: انفرد وتوحّد. والفرد: المنفرد المتوحّد»[٢]. «كما يُقال: تفرّد بالأمر وانفرد به واستفرد: كان فيه فرداً لا نظير له، وعمله وحده وخلا به. والفريد ما يدلّ على عظم فصاحة الكلام وقوته وجزالة منطقه وأصالة عربيّته (ومنها العقد الفريد). والفرد: ما يتناول شيئاً واحداً دون غيره»[٣]. «والفاء والراء والدال أصل صحيح يدلّ على وحدة. وظبية فارد: انقطعت عن القطيع»[٤]. وعلى هذا، يمكن الكلام عن فرادة وضعٍ ما أو حالةٍ ما أو لهجة أو إقليمٍ أو مزاج. والفرادةُ هي التي تعطي الشيء والكائن سِمَتَه المبتكرة والمميِّزة باعتباره أمراً غير عادي وخارج المألوف. إنه خصوصيّ، ولكنه مفرد ومستقلّ في مميّزاته ومكوّناته بما لا يشاركه فيه أحد.

وعلى هذا، يمكن القول ان الفرادة هي الحالة الخاصّة، بل الحدّ الأقصى للخصوصيّة.

(١) Le Robert, op.cit
(٢) محمّد اسماعيل ابراهيم: **معجم الألفاظ والاعلام القرآنية**.
(٣) المعلّم بطرس البستاني: **محيط المحيط**.
(٤) أحمد بن فارس: **معجم مقاييس اللغة**، الجزء الرابع.

ثانياً: في معنى الخصوصيّة اللبنانيّة

ماذا نعني بخصوصيّة لبنان أو بالخصوصيّة اللبنانيّة ؟

ثلاث نقاط لا بدّ من مقاربتها، للإجابة على هذا السؤال:

١ - طرح الإشكاليّة (اللبنانيّة).

٢ - تحديد معنى الخصوصيّة اللبنانيّة.

٣ - التمييز بين خصوصيّة لبنان وفرادته.

١ - طرح الإشكاليّة (اللبنانيّة)

إن قيام الكيانات والدول والنُّظُم، في التاريخ، يخضع لظروف ذاتيّة وموضوعيّة تندرج فيها عدة عوامل. فالدول (والكيانات) لا يمكن أن تنشأ في الفراغ (أو من فراغ). إنها بحاجة دائمة الى قاعدة جغرافيّة (الاقليم) وقاعدة بشريّة (الجماعة) وقاعدة سياسيّة - فكريّة - ثقافيّة (السلطة والمؤسّسات) وقاعدة ماديّة (الاقتصاد) وقاعدة قانونيّة (الإرادة الدّوليّة)، بحيث يُشرعَن هذا الكيان ويُعترَف به ويصبح عضواً في الأسرة الدّوليّة.

السؤال الذي طُرح، ولا يزال مطروحاً، لدى جهات داخليّة وخارجيّة هو: هل ان لبنان (الدولة والكيان والنظام) يتمتّع بالقواعد (بالعناصر، بالمكوّنات...) التي تبرّر نشوءه وقيامه كدولة مستقلّة وذات سيادة ؟

- أم أنّه كما يُقال «خطأ جغرافيّ» بمعنى أن قاعدته الجغرافيّة قُدَّت، بل اقتُطِعَت من قاعدة أوسع دونما مبرّر أو مسوّغ «طبيعي جغرافي»[1]؟!

- أم أنه كما قيل أيضاً «خطأ تاريخيّ» بمعنى أنه يفتقر الى تاريخ خاص به (بشعبه)، إذ هو يفتقر الى قاعدته البشريّة (الجماعيّة، المجتمعيّة) والى قاعدته الثقافيّة (الجامعة)، وبالتالي فالقرار بإقامته هو خطأ ارتكبته القوى الدوليّة المعنيّة.

(١) فهو، كما يزعم أصحاب هذه النظريّة، «شطحة قلم» على يد الجنرال غورو الذي أعلن استقلال لبنان بحدوده الحاليّة في الأول من أيلول سنة ١٩٢٠.

- وهناك مَن قال بالخطأين معاً: «لبنان خطأ جغرافيّ وتاريخيّ في آن». ومثل هذا القول يجعل من لبنان (الدولة والكيان) كياناً مصطنعاً وغير طبيعيّ. ولكنّ العقائديّين والأكاديميّين ينقسمون حول هذه النقطة الى قسمين:

الأول: ويشمل القائلين بالأمّة السوريّة أو الأمّة العربيّة (أو الأمّة الإسلاميّة)، وهم يعتبرون أن الكيان اللبناني (وكل الكيانات القطريّة في العالم العربيّ) هي كيانات مصطنعة داخل الأمّة الواحدة.

الثاني: ويشمل بعض الأكاديميّين والسياسيّين (اللبنانيّين وغير اللبنانيّين)، وهم يرون أن لبنان ليس خطأ جغرافياً وتاريخياً بالمطلق بل بالشكل والصيغة (التركيبة) التي استقرّ عليها بحدود عام ١٩٢٠.

وفي رأي هؤلاء أن «الكيان الطبيعيّ» للبنان كان قائماً بصيغة بروتوكول المتصرّفيّة (١٨٦٤)، أي لبنان الصغير ذي الطابع المسيحيّ والحكم الذاتيّ. ولكن لبنان الكبير بحدوده الجديدة (الطبيعيّة) وتركيبته البشريّة الجديدة (الثنائيّة المسيحيّة - الاسلاميّة) تحوّل الى خطأ جغرافي (بزيادة الأقضية الأربعة ومدن الساحل اليه) وتاريخيّ، أي الى دولة «ثنائيّة القوميّة» «غير قابلةٍ للحياة»[1].

إن مشروعيّة وشرعيّة الكيان اللبناني (بحدوده الحاضرة ونظامه الحالي) كانت ولا تزال أحد أبرز محاور الصراع العقائديّ في لبنان. «فالاتجاهات العقائديّة في المجتمع اللبناني، يمكن تصنيفها، بالنسبة لموقفها من الواقع القائم، في ثلاث فئات: فئة الاتجاهات المتحققة جزئياً في الكيان أو في النظام (الاتجاهات الطائفيّة السنّيّة والمارونيّة...)، وفئة الاتجاهات غير المتحققة في النظام أو في الكيان وبالتالي فهي في معارضة للكيان أو للنظام (الاتجاهات السوريّة القوميّة والبعثيّة والاشتراكية)[2].. تُضاف إليها حالياً الاتجاهات الأصوليّة الاسلاميّة التي تعارض الكيان والنظام معاً !

وإذا كانت إشكاليّة النظام قد خفتت نسبياً بعد انهيار المنظومة الاشتراكيّة وبروز أزمة في الفكر الاشتراكي، فإن إشكاليّة الكيان ظلّت قائمة وتحوّلت نهائيّة

(١) يُراجع في ذلك كتاب مائير زاير: **نشوء لبنان الحديث**، ترجمة سليم فارس، دار المروج، بيروت، ١٩٨٦. (وُضعَت الترجمة تحت عنوان: «الكيان المسيحي اللبناني: وجهة نظر صهيونيّة في نشوء لبنان الحديث»).

(٢) ناصيف نصّار: **الفلسفة في معركة الإيديولوجية**، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٠، ص ٩٨-٩٩.

لبنان الوطن الى مطلب جوهري لدى فريق أساسي، خلال الحرب، بحيث نصّ عليها المبدأ الأول من المبادئ العامّة لوثيقة الوفاق الوطني[١]، كما نصّت عليها الفقرة الأولى من مقدّمة الدستور اللبناني الجديد[٢]. ورأى فيها البعض المعادل في التسوية لقبول هذا الفريق بمقولة «لبنان عربيّ الهويّة والانتماء»! وتكاد هذه المعادلة تَختصر أحد أهمّ محاور الصراع الفكريّ في الحروب اللبنانيّة.

ولكن، هل حُلّت المشكلة عند القول والقبول بنهائيّة الوطن اللبناني؟ وهل مثل هذا القول (والقبول) هو مجرّد رغبة (أو مطمح) تبديها جهة وتستجيب لها جهة أخرى، أم انه إقرار بواقع جغرافي - تاريخيّ موضوعي تعبّر عنه وتبرّره الخصوصيّة اللبنانية»؟

٢ - تحديد معنى الخصوصيّة اللبنانيّة.

١ - تعني الخصوصيّة اللبنانية، في حدود هذا البحث، أن لبنان الدولة والكيان، بدءاً به ككيان ذاتيّ (كمتصرّفية كانت بمثابة النواة لهذا الكيان)، وصولاً الى لبنان بحدوده الدّولية الحاضرة ككيان سياسيّ تاريخيّ، هو وطن له شخصيّته المميّزة، إن في أرضه أم في شعبه على اعتبار «أن الشعب والأرض هما الصانعان للوطن عبر التاريخ»[٣].

٢ - إن مفهوم «الخصوصيّة»، كما مرّ سابقاً، يعني وجود فجوة، أو فاصل، بين لبنان ومحيطه المجاور، إذ هو يتفرّد بمميزات خاصة به لا يشاركه فيها هذا المحيط. ومع انه كيان لا يختلف، من حيث الجوهر والطبيعة، عن بُنية الكيانات المحيطة، إلا أنه يتميّز في نوعه (Espèce) ويتفرّد به عنها، فليس مشتركاً ولا عادياً ولا عددياً، بل لديه خصائص نوعيّة تجعله كياناً غير بقيّة الكيانات، ووطناً غير بقيّة الأوطان.

(١) أقرّها اللقاء النيابي اللبناني في مدينة الطائف بتاريخ ١٩٨٩/١٠/٢٢، وصدّقها مجلس النوّاب في اجتماعه في القليعات بتاريخ ١٩٨٩/١١/٥.
(٢) تعديل ١٩٩٠/٩/٢١ تطبيقاً لوثيقة الوفاق الوطنيّ في الطائف.
(٣) محمّد علي مكي: «الشخصيّة اللبنانيّة عبر تاريخ لبنان الوسيط»، في **دراسات**، السنة السادسة عشرة، العدد ٢٤، كلية التربية - الجامعة اللبنانية، بيروت ١٩٩٤، ص ٣١.

إنه، ككيان سياسيّ، جزءٌ من المشرق العربي (والعالم المتوسّطي أيضاً). فهو «يتصل بالعالم العربي بروابط التاريخ واللغة والثقافة والتجارة والشعور، ولكنّه بلدٌ ذو سيماء خاصّة»[١].

٣ - هذه «السيماء الخاصّة» تنسحب على مختلف عناصر الشخصيّة اللبنانيّة: الطبيعة والناس والكيان والنظم والدور.. والمصير! ويبقى الخلاف قائماً بين القائلين بوجود هذه الشخصيّة حول كيفيّة تكوّنها وتاريخيّته. ففي حين يشدّد البعض على أهمية التاريخ القديم في بلورة هذه الشخصية (دُعاة الفينيقويّة)، يرى غيرُهم «أن الشخصية اللبنانية تكوّنت عبر التاريخ الوسيط، وبرزت واضحةً في التاريخ الحديث، ثم صارت حقيقةً في التاريخ المعاصر»[٢]. وان «النظام الأساسي للعام ١٨٦١ (المعدّل في العام ١٨٦٤)، جعل من جبل لبنان متصرّفيّةً أي سنجقاً مميَّزاً في البلاد العثمانيّة، يتمتّع بضمانةٍ دَوليّة في ظلّ حاكم عثمانيّ مسيحيّ يُسمّى متصرّفاً، ويأتي تعيينُه من استامبول بموافقة القوى الأوروبيّة الضامنة»[٣]. بناءً عليه، «فإن لبنان ككيان سياسي لم يكن إلا بلداً حديثاً بل ومستحدثاً لا يتميّز كثيراً عن غيره من البلدان العربيّة، ولكن باختلاف واحد عنها وهو أن لبنان تكوَّن تلبيةً لجماعةٍ من أهله وإن كانت واحدةً من جماعات أخرى»[٤]. كما جاء انعكاساً لنظرة دوليّة عبّر عنها كليمانص مترنيخ مستشار النمسا بالحديث عن لبنان على أنه «بلدٌ قائم بذاته منفصل ومميَّز عن بقيّة أرجاء الشام»[٥]... وهكذا، «للمرّة الأولى في التاريخ، توقف اسم لبنان عن كونه مجرّد تعبير جغرافي وأصبح الاسم الرسمي المعترف به دولياً لأراضٍ ذات طابع إداري خاص»[٦]». حصل هذا قبل ثلاث سنوات من إعطاء ولاية دمشق العثمانيّة تسمية «ولاية سورية».. «كما ان إعلان لبنان الكبير (عام ١٩٢٠)، سبق بسبع سنوات إعلان «الدولة السوريّة»، ذلك أنه لم تكن هناك أية دولة تُدعى سوريا قبل العام

(١) Edmond RABBATH: ***La Formation historique du Liban politique et constitutionnel***. Publications de l'Université Libanaise, Beyrouth, 1973, p.1.
(٢) محمّد علي مكّي، المقال المذكور سابقاً، ص ٣١.
(٣) كمال سليمان الصليبي: **بيت بمنازل كثيرة**، ترجمة عفيف الرزاز، مؤسسة نوفل، بيروت، ١٩٩٠، ص ٣٢.
(٤) المصدر نفسه، ص ٤٦.
(٥) المصدر نفسه، ص ٩٦.
(٦) المصدر نفسه، ص ٩٧.

١٩٢٠ ليُقال إن لبنان قد فُصِل عنها. حتى ان الأقضية الأربعة (التي ألحقت بلبنان) أخِذَت من ولاية سورية العثمانيّة وليس من أراضي الدولة السوريّة... أما بقيّة الأراضي (المُلحَقَة) فقد كانت تابعة لولاية بيروت، وقبلها لولايتي صيدا وطرابلس)»[١].

٤ - إذا كان لبنان «ظاهرةً تاريخيّة فريدة من نوعها في العالم العربي في أيام العثمانيين» كما يصفه المؤرخ كمال الصليبي، فإن هذه الظاهرة هي في رأيه ناتج أوضاع اجتماعيّة خاصّة أكثر من كونها أوضاعاً سياسيّة خاصة»[٢]. بمعنى آخر، فإن في أساس الخصوصيّة اللبنانيّة أسباباً سوسيو-ثقافيّة أكثر منها أسباباً سياسيّة، منها:

- «مجتمع جبليّ مسيحيّ له روابط قوية بأوربا الغربية،
- مجتمع جبلي درزيّ شديد الثقة بمناعة تضامنه،
- بيروت المفتوحة على الجبلين وعلى التجارة مع أوربا عن طريق البحر،
- اقتصاد الحرير الذي يربط بين الجبلَين وبيروت،
- تحوّل بيروت الى مركز رئيسي للتعليم العربي الحديث في الأمبراطوريّة العثمانية ومستودعاً كبيراً للأفكار الغربيّة المتحرِّرة في العالم العربيّ»[٣].

غير أن هذه لا تنفي تلك، بل تهيّئ لها، وعادةً ما تكون التحوّلات السياسيّة خلاصةَ تحوّلات سوسيو-ثقافيّة.

٣ - التمييز بين خصوصيّة لبنان وفرادته.

إذا كانت الخصوصيّة اللبنانية تعني تمييزاً وتمايزاً للبنان عن محيطه فإن لهذا التمايز حدوداً لا يصل معها الى الفرادة أي الى التمايز الكامل. فلبنان المتميز ليس لبنان المنفرد الذي لا نظير له لا في محيطه ولا في العالم، ولا لبنان غير العادي وغير المألوف، ولا لبنان الذي لا يشبهه بلدٌ ولا يقاربه بلد. إن نظرة

(١) كمال الصليبي: بيت بمنازل كثيرة، ص ٩٧-٩٨.
(٢) المصدر نفسه، ص ٢٠٨.
(٣) المصدر نفسه، ص ٢٠٨.

كهذه هي، على العموم، أقرب الى الشوفينيّة منها الى الواقع الموضوعي. ففي لبنان مميّزات منها: «جمال طبيعي، مناخ معتدل، خضرة ومياه، موقع جغرافي، مرونة اجتماعيّة، قدرة على التكيّف، عيش مشترك، دربة في حقل الأعمال والتجارة..»[١]. إن الفرادة تعني الانقطاع التام بين الفرد والمفرد والمنفرد والواحد عمّا يحيط به وهذا لا تدّعيه الخصوصيّة. فالخصوصيّة تعترف بوجود عناصر مشتركة غير قليلة بين لبنان (الأرض والانسان والكيان السياسيّ) وبين محيطه، ولكنّها تؤكّد وجود عناصر خاصة به لا يشترك فيها مع سواه: أرضاً وإنساناً وكياناً. وهذه العناصر (في أبعادها الطبيعيّة والسوسيو-ثقافيّة والجيو-سياسيّة) هي التي تشكّل الخصوصيّة اللبنانيّة التي تبقى في حدود النسبيّة ولا تقع في الخصوصيّة المطلقة أي في الفرادة.

(١) كمال الصليبي: بيت بمنازل كثيرة، ص ٥٦.

القسم الأول

عناصر الخصوصيّة اللبنانيّة

الفصل الأول:

الخصوصيّة الطبيعيّة - الجغرافيّة

أولاً : في الإنسان والبيئة

ماذا عن تأثير الجغرافية على الانسان اللبناني كفرد وكجماعة ؟

وكيف تبدو عناصر الخصوصيّة اللبنانية الطبيعيّة - الجغرافيّة بالنسبة لمحيطه؟

أ - الجغرافية كمعيار لنشوء الأمم

١ - يتّفق العلماء على أن للأرض أهميّة في حياة الانسان.. فمن دونها لا يستطيع العيش، لأنها تقدم له شروط البقاء من غذاء وماء وهواء. «فالانسان، كما يقول فيدال دي لابلاش، هو جزء من السلسلة التي تربط بين الأشياء والكائنات أي بينه وبين وسطه (Milieu) أو محيطه (Environnement) أو بيئته (Ecologie)، وهي تعابير تعود في العمق الى فكرة واحدة»[1].

ويقرّر دي لابلاش أن الانسان في علاقته بالبيئة «هو فاعل ومنفعل من دون أن يمكن التحديد متى يكون هذا ومتى يكون ذاك»[2]. فالانسان فاعل في البيئة لأنه يكيّفها وفق حاجاته ورغباته، والانسان منفعل بالبيئة الطبيعية لأنها هي التي تقدّم له الامكانات المادية (مواد خام) والحياتيّة (المناخ). وكما أن أساليب الانسان الحضارية تؤثر في واقع البيئة التي يعيش فيها من خلال النشاط الانساني العام (الزراعة - العمران - التجارة - الصناعة - الثقافة)، فإن البيئة الجغرافية تنعكس هي الأخرى على تركيب الانسان الثقافي - النفسي - المعيشي - الفيزيولوجي.

(١) P. Vidal de la Blache: ***Principes de Géographie humaine***, Armand Colin, Paris, 1955, p.103.

(٢) P. Vidal de la Blache: ***Principes de Géographie humaine***, op. cit., p. 104

٢ - من المسلّم به لدى علماء الاجتماع أن الانسان هو كائن اجتماعي، أي انه يعيش في داخل الجماعة. ومن جهة ثانية، فإن علماء الجغرافية يقسمون الأرض الى أقسام عدة (تبعاً لخطوط الطول والعرض). وتختلف البيئات والأقاليم داخل هذه الأقسام تبعاً للمناخ: من المناخات الشديدة البرودة في القطبين، الى المناخات الباردة، فالمناخات المعتدلة، فالمناخات الحارّة (الاستوائيّة).

كما تختلف هذه البيئات تبعاً لواقع الأرض ذاتها. فهناك شكل الأقاليم من حيث هيئتها الخارجية (سهول - جبال - أنهار...)، وهناك طبيعتها المادية - المناخية (الحرارة - الرطوبة - التربة). ويفصل بين إقليم وإقليم حدود جغرافيّة. وتكون الحدود الجغرافية إما جبلاً وإما بحراً وإما نهراً وإما صحراء. وهي في الأساس، كما نرى، حاجز طبيعي يصعب تجاوزه وإن كان لا يستحيل تجاوزه.

٣ - هناك إذن، وبحسب «دي لا بلاش» نوع من العلاقة الجدليّة بين الانسان وبيئته... بين الجماعة والمحيط الذي تعيش فيه. ومن علامات هذه العلاقة:

- نوع بشرة الانسان (أسود.. أبيض) بحسب المناخ.
- تركيبه الفيزيولوجي (الدورة الدموية - والجهاز التنفسي) تبعاً لشكل الأرض وعلوّها (الجبال).
- العلاقة داخل الجماعة (وحدة - تفرّد) وذلك بتأثير الأرض أيضاً، بحيث أن جماعات السهول تكون أكثر اتّحاداً، في حين أن جماعات الجبال تكون أكثر تفرّداً لأن التواصل والامتثالية هما من علامات إنسان السهول، في حين أن الصعوبة والتنوّع هما من علامات إنسان الجبال. وعليه، تكون مجتمعات السهول أكثر تجانساً من مجتمعات الجبال.

٤ - إن انتشار الانسان في أقاليم الكرة الأرضية هو مسألة صعبة ومعقّدة بحيث تتداخل فيها معطيات عدة. ولكن الثابت علمياً وتاريخياً أن المناطق المعتدلة كانت وما زالت مصدراً للهجرات البشرية وهدفاً لها. ويأتي في مقدّم هذه المناطق حوض البحر الأبيض المتوسط بحيث تأتيه الهجرات من الجنوب (من أفريقيا في اتجاه شمال أفريقيا ومن الجزيرة العربية في اتجاه الهلال الخصيب). وكذلك، فإننا نشهد منذ ثلاثة آلاف سنة موجات متتابعة من الشعوب الآتية من الشمال،

الى الشواطئ الأوروبية للمتوسط: الجوريان والهلينيون والرايتون والاتروسكيون والسلتيون والغاليون والجرمان والسلاف والنورمان»(١).

٥ - إن الهجرات البشرية كانت دائماً تتمّ تحت تأثير الرغبة في سدّ احتياجات الانسان الحياتية. وغير خاف أن أي إقليم أرضي لا يمكنه أن يلبي كل احتياجات أو رغبات الجماعة البشرية المقيمة فيه خصوصاً أن هذه الحاجات والرغبات تتصاعد وتكثر وتتعقّد بفعل تكاثر الجماعة وتطوّرها الحضاري. لهذا كانت الجماعات (في طور البداوة) تترك بيئتها وتتّجه نحو بيئة أكثر ملاءمةً لها على المستويات الحياتيّة المختلفة (المناخية - والانتاجية). وفي ضوء هذا الواقع كانت تحدث الحروب في التاريخ (وما زالت تحدث في شكلها «المودرن»)، إذ ان الجماعات تتصارع مباشرةً أو في شكل غير مباشر، على خيرات الأرض وبخاصة على مناطق محدّدة من الكرة الأرضيّة تشكّل بالنسبة الى هذه الجماعات أهمية مميزة سواء لأنها هي بذاتها منطقة غنى وملاءمة لحياة الجماعة، أو لأنها نقطة مهمة ينبغي المرور بها أو السيطرة عليها للوصول الى مناطق الغنى والملاءمة، أو انها تمثّل الاثنين معاً: فهي مكان ملائم وهي مكان - ممرّ. وهذا هو وضع شرق المتوسط المعروف بالهلال الخصيب... وهذا هو وضع لبنان بالنسبة للهلال الخصيب. وهذا هو السبب الذي جعل من هذه البقعة الجغرافية في شرق المتوسط أشبه بنقطة التقاء وتصادم لجميع شعوب العالم القديم والحديث.

٦ - وإذ يشدّد دي لا بلاش على مسألة «تكيّف الانسان مع محيطه»(٢)، فإنه ينبّه الى «الأهميّة لما يمكن أن يُسمّى العامل الاجتماعي»(٣) في تكوين الجماعات الاتنيّة المركبة. «فغريزة التقارب هذه التي تدفع الناس للتماثل بين بعضهم البعض هي ناتج متغيّرات مختلفة، منها: رغبة البعض في قيام تنظيم اجتماعي قائم على التراتب وبخاصة الاستعباد. أو الطموح والرغبة لدى البعض الآخر في الانتقال الى وضع اجتماعي أرقى. فالمحاكاة والرغبة في التجديد، والاحتكاك بالآخرين، كل ذلك يساهم في خلق ذهنيّة مختلفة عن تلك التي تنشأ داخل بيئة مغلقة»(٤).

(١) P. Vidal de la Blache: ***Principes de Géographie humaine***, op. cit., p. 114
(٢) P. Vidal de la Blache: ***Principes de Géographie humaine***, op. cit., p. 108
(٣) Ibid., p. 114
(٤) Ibid., p. 114

وفي حين يتميّز بعض البيئات بوجود جماعات بشريّة مغلقة على ذاتها، «فإن بيئات أخرى تطبع الجماعات التي تتشكّل فيها بطابع توفيقي هو في ذاته علامة انسانية المستقبل»(١).

٧ – وللتفريق بين نوعَي البيئات هذه، فإن دارسي الجغراسية (أي الجغرافية السياسية) أشاروا الى أن سكان البيئات البحريّة يمتازون بغريزة حبّ الاستطلاع التي تدفع سكان السواحل الى استطلاع المجهول في ما وراء البحار. كما يمتازون بما يُسمّى النظرة العالمية ويظهر هذا في سعة أفقهم وتفتّح أذهانهم وانطلاقهم الحضاري وتقبّلهم لكل جديد في سهولة ويسر سواء كان مادياً أو معنوياً أو فكرياً»(٢).

والقاعدة العامّة، كما يثبتها تاريخ البشريّة، هي أن شعوب البيئات الساحلية تكون عادةً أرقى من بيئات الداخل القارّي. وأسباب ذلك واضحة: فالسواحل، منذ اختراع المراكب البحرية، «ترتبط دائماً بالعالم الخارجي وتيارات الحضارة الجديدة ومحاور التقدّم. وهي دائماً تتطلع الى كل جديد ولا تعرف العزلة ولا الانطواء أو التقوقع، ولهذا فهي تشارك دائماً في التقدم الحضاري وفي الحضارة العالمية، بينما سكان الداخل كثيراً ما ينعزلون عن مثل هذه المؤثرات والتيارات. وعلى سبيل المثال، كانت فينيقيا من أرقى أجزاء الشرق القديم»(٣).

ب – البيئة والجماعة

٨ – ما من شكّ في أن «الجغرافية تشكّل عاملاً جوهرياً في التاريخ. فالأسباب العامة التي تؤثر على تطوّر المجتمعات الانسانية تتلخص بما يلي: البيئة الطبيعية، الطبائع الاتنية ومقتضيات الصراع من أجل الوجود. لكن بما أن الطبائع الاتنية هي، الى حد ما، من صنع البيئة الطبيعية، وبما أن مقتضيات الصراع من أجل الوجود مسيرة بالطبائع الاتنية، فإن ما ينتج عن ذلك هو أن البيئة الطبيعية الناشئة من عوامل المناخ وطبيعة التربة والموقع الجغرافي معاً عامل جوهري في التاريخ»(٤).

(١) Ibid., p. 114
(٢) محمّد محمود الديب: **الجغرافية السياسية**، مكتبة سيد رأفت، القاهرة، ١٩٧٣، ص ٤٨.
(٣) محمد محمود الديب: **الجغرافية السياسية**، ص ٤٩.
(٤) جواد بولس: **لبنان والبلدان المجاورة**، مؤسسة بدران، بيروت، ١٩٧٣، ص ١٥.

ذلك أن «التاريخ الانساني يغوص بجذوره كلّها.. في الواقع المادي للأرض. وعلى خريطة العالم نجد بقعاً انسانيّة حيّة تلتصق لزمن طويل بالأماكن نفسها»(١).

ويشرح بير (H. Berr) دَور البيئة كمحرِّك تاريخي قوي بالقول: «إن الدور الذي تلعبه البيئة الطبيعية هو أمر مؤكد. فالمناخ والتربة والغذاء تمارس كلّها تأثيراً فيزيائياً نفسياً مباشراً (على الجماعة). ولعلّ طبيعة الأرض وأسلوب العيش الذي تفرضه البيئة ينعكس على الطبائع... فالبيئة تؤثر تاريخياً، لأن الوضع الجغرافي يحثّ المجموعات الانسانية على التحرّك. أو بالعكس، يحدّ من مجالاتها الحيويّة»(٢).

٩ – وعن أهمية العوامل الطبيعية للبيئة وتأثيرها في الجماعة، يشير بعض العلماء الى دَور المناخ الهام الذي «يضفي طابع الوحدة والتشابه على منطقة معينة حتى وإن كان فيها تباين جغرافي»(٣). و«هناك مناطق متجاورة ومتشابهة جغرافياً، إلا أنها تختلف من حيث المناخ والتربة ولذلك تَسِمُ سكانَها بطبائع متباينة نوعاً ما»(٤).

١٠ – أما بخصوص الطبائع الاتنيّة ومقتضيات الصراع من أجل الوجود كعاملين متمّمين للبيئة ومؤثّرين في تطوّر المجتمعات الانسانية، فالرأي السائد هو أنه «تحت تأثير البيئة الطبيعية والثقافة العقلية ومقتضيات الصراع من أجل الوجود، يتميز كل من المجتمعات الكبيرة أو الأجناس البشرية عن غيره بعدد من الطبائع التي تنقلها الوراثة بصورة شبه ملحوظة الى أفراد المجموعة الواحدة كافة، الذين يؤلفون النموذج الخاص بذلك الجنس. وبعض هذه الخصائص طبيعي، كلون البشرة أو شكل الجمجمة... ولكن الأغلب والأهم فيها هو نفسي له علاقة بالذكاء وبالطبع»(٥).

(١) المصدر نفسه، ص ١٥. نقلاً عن ج. برونس في مؤلفه «الجغرافية البشرية»، طبعة مختصرة، ص ٢٤–٢٦.
(٢) J. BRUNHES: ***La Géographie humaine***, Ed. abrégée, pp. 24-26.
H. Berr: ***La Synthèse***, Ed. Histoire, "Avant-Propos", pp.88-90.
ذكره جواد بولس في المصدر المذكور، ص ١٦.
(٣) ذكره جواد بولس، لبنان والبلدان المجاورة، ص ١٦.
(٤) جواد بولس: المصدر نفسه، ص ١٦.
(٥) Mortet-Histoire: La Grande Encyclopédie, 20, p.145. ذكره جواد بولس، لبنان والبلدان المجاورة، ص١٦.

ثانياً: لبنان وعلاقته «بسورية» و«بلاد الشام»: دراسة إسميّة (Nominale)

في ضوء الأسس النظرية التي تقوم عليها الجغرافية السياسية للكيانات السياسية، نعرض للبنان (الكيان في «أحجامه» المختلفة)، متناولين بالبحث العوامل الطبيعية التي هي في أساس خصوصية لبنان بالنسبة الى محيطه الطبيعي-الجغرافي المشرقي. وتشمل هذه العوامل أمرين اساسيين:

١ - «لبنان» وعلاقته «بسورية» و«بلاد الشام»: دراسة إسميّة.

٢ - لبنان ومحيطه الجغرافي: دراسة مناخويّة.

١ - اسم «لبنان»:

إن الاسم الذي يُعطى للدولة هو ذو أهمية جغرافية وتاريخيّة. فاختيار الاسم هو بذاته اختيار لهوية معينة، لانتماء معيّن وبالتالي لجغرافية معيّنة وتاريخ معيّن.

والدولة اللبنانية (الكيان اللبناني) ارتكزت في نشوئها الى اسم لبنان في بُعدَيه: الجغرافي - التاريخي والانساني - النفسي. والأسئلة التي يمكن أن تُطرح في هذا المجال كثيرة ومتشعبة:

❖ ما هو معنى لفظة لبنان ؟

❖ ما هي مشتملات البقعة التي أطلقت عليها هذه التسمية ؟

❖ هل كان لهذه البقعة التي عرفت باسم لبنان في التاريخ مميِّزات خاصة تميّزها أو تفرّقها أو تفصلها عن غيرها من البقاع الجغرافية المحيطة بها... وبالتالي ما هي علاقة اسم لبنان مثلاً باسم سورية و«بلاد الشام» ؟

- معنى إسم لبنان

وُضعت تفسيرات عدة لشرح معنى اسم «لبنان»، ولكن معظم المؤرخين وعلماء اللغة مجمعون على أمر أساسي وهو أن لفظة «لبنان» ترجع الى جذر لغويّ ساميّ «ل ب ن» ويفيد البياض.

❖ الدكتور أسد رستم يرى أن «لبنان لفظ ساميّ قديم مشتق من ثلاثيّ مشترك

بين جميع اللغات الساميّة هو لبن، ومعناه أبيض. واللبن سمي كذلك لأنه ابيض. ولبنان هو الجبل الأبيض. قيل له ذلك لبياض ثلوجه التي تكسو قممه بثوب ذي نقاوة تامّة»[١].

❖ الدكتور فيليب حتّي يشير الى أن «اسم لبنان مشتق من لفظ سامي مشترك لبن» ومعناه البياض، بياض اللبن، لأن الثلج يغطي قممه العالية نحو ستة أشهر في السنة وليس لأن الصخور الكلسيّة البيضاء تغطي أعاليه»[٢].

❖ ويذهب الدكتور أنيس فريحة الى القول ان اسم لبنان هو «من جذر سامي مشترك «لبن» ويفيد البياض. واختلفوا في وجه التسمية بالبياض. فمن قائل نسبة الى اللبان أي البخور لرائحته، ومن قائل لبياض ثلوجه، ومن قائل انه سُمّي بالبياض تجوزاً لبهائه وصفائه وجماله»[٣].

❖ جواد بولس يعتبر اسم لبنان «بقدم اسم كنعان». ففي حين يشير اسم كنعان الى الساحل يشير اسم لبنان الى الجبل، وهو كلمة ساميّة تعني «أبيض». وتسمية لبان مكان لبنان موجودة في نص يرجع الى ١٩٠٠ قبل الميلاد. وقد بقي اسم لبنان يشير الى سلسلة الجبال حتى يومنا هذا، في حين اختفت مع مرور الزمن أسماء كنعان وفينيقيا وآمورو وآرام واليهودية وبابل وأشور وكلدة الخ...»[٤].

❖ هنري لامنس يستفتي كتب التاريخ والأسفار المقدّسة فيجد أن اسم لبنان ورد فيها على صورة لبنون وهكذا عرفه أيضاً الفينيقيون. أما الآشوريون فيدعونه لبنانو. وفي الكتاب المقدس ان لبنان جبل شاهق مخيّم في شمال نهر الليطاني، يحدّ أرض الميعاد من تلك الجهة»[٥].

❖ وبالنسبة الى كمال الصليبي «لبنان عبارة جغرافية أطلقت منذ القدم على منطقة جبلية محاذية لساحل «بلاد الشام». ومفاد لفظة «لبنان» (من الجذر السامي «لبن») هو البياض. والإشارة هي ولا شك، الى بياض الثلوج التي تكسو القمم اللبنانية وتبرزها عن جوارها في فصل الشتاء»[٦].

(١) أسد رستم: **آراء وأبحاث**، منشورات الجامعة اللبنانية - قسم الدراسات التاريخيّة (الرقم؟)، بيروت، ١٩٦٧، ص٢٥.
(٢) فيليب حتّي: **تاريخ لبنان**، الطبعة الثالثة، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧٨، ص ١٤-١٦.
(٣) أنيس فريحة: **معجم أسماء المدن والقرى اللبنانية**، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٧٢، ص ١٥٧.
(٤) جواد بولس: لبنان والبلدان المجاورة، مؤسسة بدران، بيروت، ١٩٧٣، ص ٥٦.
(٥) هنري لامنس: تسريح الأبصار في ما يحتوي لبنان من الآثار، جزءان، دار الرائد اللبناني، بيروت(التاريخ؟)، ج٢، ص ٤.
(٦) كمال سليمان الصليبي: منطلق تاريخ لبنان، منشورات كارافان نيويورك وبيروت، ١٩٧٩، ص ١٦.

❖ وفي دراسته حول «اسم لبنان عبر العصور» يُجمل انطوان خوري حرب الكلام حول اسم لبنان ومعناه، بالقول: «لبنان لفظ مستمدّ من اللغات الساميّة القديمة. وقد بقي عبر العصور محافظاً على أصله من دون اختلاف يُذكر. فقد ورد باسم «لبنانا» و«لبان» عند الأكاديين، و«لبلانا» و«ليلاني» و«لبلاني» و«لبنانو» عند الآشوريين والبابليين. و«لبنون» في الآرامية، وضبطه الفينيقيون والعبرانيون لبنون»، وعنهم اشتق اليونان والرومان اسم «ليبانوس».

أما العرب فقالوا «لبنان» والاسم مشتق من جذر ثلاثي مشترك بين جميع اللغات السامية هو «لبن» ومعناه «أبيض»[1].

ومع ان الاتجاه السائد لدى المؤرخين هو ارتباط اسم لبنان بالبياض بمعنى الجبل الأبيض، هناك تعليلان آخران على الأقل لهذه التسمية لا بدّ من الاشارة اليهما، وإن كانا أقلّ شهرةً من التعليل الأول:

أوّلهما: ان اسم لبنان مرتبط بشجر اللبان أو اللبنى وهو المعروف بالبخور عند العرب. مما يعني أن لبنان هو «جبل الطيوب» لأنه جبل الأشجار المتنوعة.

وثانيهما: «إسم بطل مؤلّه كانت تحمله هذه الجبال منذ أزمنة سحيقة وهو ذو عظمة وسيادة بارزة هو لبنان»[2]. ويستند هذا التعليل الى ما ورد لدى المؤرّخ البيروتي، سنخوني أتن الذي عاش في القرن الثالث عشر قبل الميلاد وكتب «تاريخ فينيقيا»، من أن أبناء آلهة من ذوي العظمة أعطوا أسماءهم للجبال التي كانوا حكاماً لها ومنهم جاءت أسماء «كاسيوس» و«لبنان» و«براتي»[3].

نخرج من هذه التسمية في تعليلاتها الثلاثة الى الاستنتاجات التالية:

إن تسمية «لبنان» بالأبيض هي تأكيد صارخ على خصوصيّة لبنان في محيطه الطبيعي. فعلى امتداد هذه البقعة الشاسعة من الأرض والممتدّة بين البحر المتوسط والخليج العربي – الفارسي كان من الملفت لدى شعوب هذه المنطقة، منذ أقدم العصور التاريخية المعروفة، أن هذه البيئة الجغرافية المؤلّفة من سلسلة

(١) أنطوان خوري حرب: **اسم لبنان عبر العصور**، مؤسسة التراث اللبنانية، بيروت، ١٩٧٩، ص ١٦.
(٢) أنطوان خوري حرب: **إسم لبنان**...، ص ٢٢.
(٣) المرجع نفسه، ص ٢٢، بالاستناد الى يوسف الحوراني في مؤلَّفه: **نظرية التكوين الفينيقية وآثارها في حضارة الإغريق**، دار النهار للنشر، بيروت ١٩٧٠، ص ٥٣-٥٤.

الجبال العالية هي شيء «مختلف» عمّا حوله. هي جغرافية خاصة تستمدّ خصوصيّتها بالعمق ليس من فكر انسانيّ غيبيّ أو شعور بشريّ خاص، بل من طبيعة موضوعيّة ماديّة جغرافية خاصة بارزة للعيان. وبهذا المعنى ان اسم لبنان بات يعني «المختلف»، تفريقاً وتخصيصاً له عمّا يحيط به.

إن تعليل اسم لبنان بشجر ذي رائحة طيّبة يكشف خصوصيّةً لبنانية ثانية، ولكنها مرتبطة بالأولى، وهي لبنان الأشجار. وإذا كان هذا الأمر لا يعني لنا اليوم كبير شيء، فهو في الحقيقة تعبير عن «ثروة خاصة» أشبه ما تكون اليوم بالثروة البترولية لأنها الثروة النادرة (بحيث لا يوجد مثلها بين مصر وبلاد ما بين النهرين)، ولأنها الثروة الضروريّة التي لا غنى عنها لتحقيق منجزات الانسان الحضارية في ذلك العصر:

- سواء ببناء المراكب للسفر عبر البحار.
- أم ببناء الهياكل كما حصل في أورشليم.
- أم للحفاظ على «الموتى» كما حصل لدى بعض الفراعنة.

... مع كل ما يستتبع ذلك من أمور النشاط الانساني الديني والاقتصادي.

وليس التعليل الثالث بأقلّ خصوصيّة من التعليلين السابقين. ففي ملحمة «جلجامش» السومريّة يرد اسم جبل الأرز على أنه «مقام الآلهة». وفي النصوص المصرية ترد أرض لبنان على أنها «الأرض الالهية»[1]. وهي «ارض إيل» و«جبل إيل»[2] بحسب ملاحم أوغاريت في رأس شمرا.

وعلى ما جاء في الحديث الشريف أن النبي محمداً قال: «ثلاثة جبال من جبال الجنّة». قيل: «يا رسول الله فما الأجبل»؟ قال: جبل أحد يحبنا ونحبه، والطور من جبال الجنّة، ولبنان من جبال الجنّة»[3]. وليس من قبيل الصدف أن يرد اسم لبنان ٧٥ مرّة في الكتاب المقدّس. ولئن كان في وادي النيل ووادي دجلة والفرات أماكن للعبادة، فالثابت حتى الآن أن ليس من بقعة تحمل من رموز الآلهة والمعابد

(١) أنطوان خوري حرب: **إسم لبنان**...، ص ٢٢.
(٢) أنيس فريحة: **ملاحم وأساطير من أوغاريت**، منشورات الجامعة الأميركية، بيروت، (التاريخ؟)، ص ٣٥٠-٣٥١.
(٣) أسد رستم: **آراء وأبحاث**، ص ٢٨.

(قبل المسيحيّة وبعدها) ما تحمله هذه البقعة الضيقة من الأرض والتي عرفت في التاريخ باسم لبنان!

- ولا بدّ من الاشارة أخيراً الى أن اسم لبنان هو أقدم إسم لدولة في العالم. ولعلّ ثبات التسمية عائد الى «ثبات» ارتباطها بالجغرافية الطبيعيّة المميزة في منطقة جغرافيّة مميزة على خريطة العالمين القديم والحديث. فهي تسمية لا ترتكز الى متحوّلات سلاليّة أو عرقيّة أو شخصيّة، بل الى ثوابت جغرافيّة ازدوجت بحوافز تاريخيّة فشكلت هذا الوجه الثابت للخصوصيّة اللبنانية عبر التاريخ.

- المدى الجغرافي لاسم لبنان في التاريخ

إن لبنان، كما رأينا، هو تعبير عن مساحة جغرافيّة - تاريخيّة على هذا الشاطئ الشرقي للمتوسّط. ولكن هذه المساحة لم تكن هي هي عبر التاريخ. وليس من المعقول أن نتخذ حدود الجمهوريّة اللبنانيّة المعاصرة بدقائقها التفصيليّة معياراً للحكم عمّا إذا كانت هي هي حدود لبنان القديم. فليس من دولة (أو كيان سياسي في العالم... ما عدا الجزر المستقلّة ربّما) تقدر أن تساوي بين حدودها السياسيّة المعاصرة وحدودها التي عُرفت بها في التاريخ. فإذا كانت هذه هي حال الأمم الحديثة العهد في أسمائها ونشوئها، فكيف بلبنان «بلد الستة آلاف سنة» كما يسمّيه ميشال شيحا. فمن الطبيعي إذن أن «لا ينطبق معنى لبنان عند جميع القدماء على مفهومنا له اليوم»(١). «فاسم لبنان لم يطلق في كل أطوار التاريخ على ثغور معروفة، وربما اتّسع أو انحصر معناه على اختلاف الظروف ونزعات الكتّاب»(٢).

فما هو المدى الجغرافي الذي شمله اسم لبنان عبر التاريخ؟

❖ في الكتاب المقدّس (العهد القديم)، يرد اسم لبنان على لسان الأنبياء أنه جبل شاهق فخيم في شمال نهر الليطاني يتاخم أرض الميعاد عند حدودها الشمالية»(٣). «ولا يفرّق أنبياء العهد القديم بين لبنان الغربي ولبنان الشرقي،

(١) أسد رستم: **آراء وأبحاث**، ص ٢٥.
(٢) هنري لامنس: **تسريح الأبصار**...، ج٢، ص ٤. و أسد رستم: آراء وأبحاث، ص ٢٥.
(٣) لبنان في البيبليا - جريدة بيبليا عدد ١٧. أيلول/تشرين الأول ١٩٩٢ - المركز البيبلي / جبيل.

فأطلقوا الإسم «لبنان» على كليهما ولا حرج في ذلك، فالجبلان متشابهان يسيران في اتجاهَين متوازيين، وطولهما واحد وتربتهما متجانسة. ولا غرو فإنهما كانا في العصور الجيولوجيّة الأولى جبلاً واحداً فشقّهما عامل جيولوجي وأعطانا وادي البقاع»(١).

❖ وأول مَن فرّق بين السلسلتين الغربية والشرقية هم الكتبة اليونان. فأطلقوا على «لبنان الغربي اسم لبنان، ودعوا لبنان الشرقي «انتي-ليبان»، أي لبنان القائم بإزاء لبنان»(٢). وممّا زاد في شيوع لفظة «انتي-ليبانوس» واعتمادها في الطبعة اليونانيّة للكتاب المقدّس، هو أن ترجمة الكتاب المقدّس الى اليونانيّة حدثت في الاسكندرية في عهد البطالسة من خلفاء الاسكندر بين منتصف القرن الثالث ومنتصف القرن الثاني قبل المسيح، وهي المعروفة بالترجمة السبعينيّة(٣). وفي هذه الترجمة «نقلوا اسم لبنان العبراني الى اليونانية باسم انتي-ليبانوس»(٤) لسبب جوهري وهو «أنهم رأوا ان المقصود من لبنان في بعض الأحيان في العهد القديم هو جبل الشيخ وما يتفرّع عنه»(٥). وجبل الشيخ هو القسم الجنوبي من السلسلة الشرقية.

❖ قوليبيوس المؤرِّخ الجغرافي الفيلسوف الذي زار بلادنا في القرن الأول قبل الميلاد، سبق غيره في تبيان تخوم لبنان في عصره. فهو يفرّق بين السلسلتين الغربية والشرقية ويذكر وادي البقاع»(٦).

❖ ديودورس الصقلي الذي كان من معاصري يوليوس قيصر وأوغسطس، «أجاد في تحديد لبنان فجعله يمتدّ من صيدا الى جبيل وطرابلس، وذكر غابات الأرز التي كانت تظلّل قممه»(٧).

❖ اسطرابون الرواقي المتجوّل، المعاصر للمسيح، فرق هو الآخر بين السلسلتين الشرقية والغربية، وجعل حدود لبنان الشمالية تقريباً عند طرابلس، أي مجرى

(١) أسد رستم: **آراء وأبحاث**، ص ٢٥.
(٢) المرجع نفسه، ص ٢٥.
(٣) سُمّيت كذلك إذ قام بها سبعون عالماً يهودياً.
(٤) هنري لامنس: **تسريح الأبصار**...، ج٢، ص٥ .
(٥) أسد رستم: آراء **وأبحاث**، ص ٢٦.
(٦) المرجع نفسه، ص ٢٦.
(٧) المرجع نفسه، ص ٢٦، وهنري لامنس: **تسريح الأبصار**...، ج ٢، ص ٦.

النهر الكبير، فمنطقة عكار كانت تعتبر جزءاً من لبنان»، ولكنه ارتكب خطأ جسيماً عندما جعل السلسلتين تبدآن عند البحر قرب صيدا وتتجهان من الغرب نحو الشرق لتنتهيا عند دمشق، «في حين أنهما تسيران من الشمال الى الجنوب فتجاريان سيف البحر»(١).

❖ بلينيوس الأكبر صاحب كتاب «تاريخ الطبيعة»، «جعل أول لبنان عند صيدا، وقال إنه امتد شمالاً إلى ما وراء مصبّ النهر الكبير بقليل حيث يبتدئ جبل برغل أي جبل النصيريّة. وفرّق بين لبنان الغربي ولبنان الشرقي»(٢).

❖ أفسابيوس، اسقف قيصريّة فلسطين في النصف الأول من القرن الرابع بعد المسيح في كتابه المعروف «الاعلام»، وكذلك القديس هيرونيموس، «جعلا لبنان السلسلة الغربية المحاذية لبحر فينيقية. أما السلسلة الشرقية فهي في نظرهما انتي-ليبانوس»(٣).

❖ حتى القرن الرابع للميلاد ظل اسم لبنان محصوراً، كما رأينا، بين السلسلتين الغربية والشرقية. وبعد ذلك التاريخ حدث تغيير في التقسيمات السياسية للبلاد، ممّا غيّر في المدلولات الجغرافية ومنها لبنان. ويشرح الدكتور أسد رستم، مؤرخ الكرسي الانطاكي، هذه التحوّلات بأنها تعود الى قيام قسطنطين الكبير بإعادة النظر في تقسيم ذيقوسية الشرق في النصف الأول من القرن الرابع للميلاد، «فجعل الساحل اللبناني ولاية سمّاها «فينيقيا الساحلية» وضمنها جبل لبنان. وجعل من وادي البقاع ووادي بردى بما في ذلك حمص ودمشق ولاية أخرى سماها «فينيقية اللبنانية». ولا تزال اسماء هذه الولايات محفوظة في ألقاب أحبار الكنيسة الأرثوذكسية حتى يومنا هذا. فمتروبوليت بيروت لا يزال متقدّماً في الكرامة، متصدّراً في الرئاسة على كل «فينيقية اللبنانية». وهكذا ان اللفظ لبنان دل أيام قسطنطين وحتى الفتح العربي أي طوال ثلاثمئة سنة على لبنان الراهن وعلى حمص وتوابعها ودمشق وتوابعها»(٤).

(١) المرجعان نفسهما، ص ٢٦، وص ٦-٧.
(٢) أسد رستم: آراء وأبحاث، ص ٢٦.
(٣) المرجع نفسه، ص ٢٦، وهنري لامنس: **تسريح الأبصار...**، ص ٧.
(٤) أسد رستم: آراء وأبحاث، ص٢٦-٢٧.

الجغرافيّون والمؤرّخون العرب والسريان

حفظ الجغرافيّون والمؤرخون العرب والسريان التقسيمات الجغرافية البيزنطية.

❖ فإبن المقدسي في كتابه «معرفة الأقاليم» يقول «إن لبنان جبل ساحلي مشرف على صيدا وطرابلس»(١).

❖ إبن الفقيه الهمذاني يرى ان لبنان متصل بدمشق وانه متصل ببلاد الروم، «وقد أطلق اسم لبنان على جبل الشيخ وعلى كل الجبال الواقعة شمال سوريا حتى اللكام وقسم من جبل طوروس»(٢).

❖ إبن جبير في رحلته (ص ٢٥٦)، قال: «وراء المعرّة جبل لبنان، وهو سامي الارتفاع ممتد الطول يتصل من البحر الى البحر وفي صفحته حصون للملاحدة الاسماعيلية. وجبل لبنان حد بين المسلمين والافرنج لأن وراءه انطاكية واللاذقية وسواهما من بلادهم»(٣).

❖ ابن بطوطة حذا حذو ابن جبير «وأطلق اسم لبنان على الجبل الممتد بين اللاذقية وطرابلس حيث وجد النصيريين فوصفهم»(٤).

❖ شمس الدين الدمشقي في كتابه «عجائب البر والبحر» ذكر اسم لبنان غير مرة «وكلامه في الغالب مصيب إلا أنه يجعل حدوده الشمالية الى اللاذقيّة»(٥).

❖ أما ياقوت الحموي فأقواله عن لبنان «غريبة»، فلبنان في تعريفه «جبل مطل على حمص يجيء من العرج بين مكة والمدينة حتى يتصل بالشام»(٦).

❖ أما أبو الفداء صاحب حماه فهو أضبط كتّاب العرب وصفاً للبنان. فقد ميّز في كتابه «تقويم البلدان» بين السلسلتين وجعل لبنان يمتدّ الى شرق طرابلس

(١) المرجع نفسه، ص ٢٧. وهنري لامنس: **تسريح الأبصار...**، ص ٨.
(٢) هنري لامنس، المرجع نفسه، ص ٩.
(٣) هنري لامنس: **تسريح الأبصار...**، ص٩.
(٤) هنري لامنس: **تسريح الأبصار...**، ص ٩.
(٥) أسد رستم، مصدر سابق، ص ٢٧.
(٦) المرجع نفسه، ص ٩.

وجبال عكار، فاذا تجاوزها شمالاً عرف بجبل اللكام. وقد جرى على قوله القلقشندي وابن الأصطخري وابن حوقل، ولكن الأخيرين أوصلا حدود لبنان الشمالية الى قرب مدينة حماه»[١].

هذه هي بعض «التعريفات» التي شملها اسم لبنان في التاريخ، انطلاقاً من الكتاب المقدس ومروراً بالمؤرخين الإغريق والبيزنطيين... وصولاً الى العرب. وطبيعي أن تصطرع هذه التسميات على مداها الجغرافي مع تسميات أخرى تريد أن تحتل «المساحات» ذاتها التي يحتلّها لبنان، فيكون هناك حاوٍ ومحتوٍ وربّما ناسخ ومنسوخ.

من هذه الأسماء التي أثارت، ولا تزال تثير الجدل: «سورية»، «بلاد الشام»، «الهلال الخصيب»، «فينيقيا»، «فلسطين»...

فما هي علاقة لبنان بهذه الأسماء ؟

٢ - «لبنان»... «سورية»

- الإشكاليّة

درجت الشعوب على إطلاق تسميات معيّنة على الأمكنة الجغرافية الموجودة على خريطة الكرة الأرضية وخارجها. فالانسان، منذ أقدم الأزمنة، شغوف بتحديد الأمكنة لما لهذا التحديد من علاقة بحياته ببُعدَيها: المادي والمعنوي. وأسماء الأمكنة تعود إما الى مضمون جغرافي معيّن وإما الى أسماء آلهة أو أشخاص مشهورين أو سلالات بشريّة معينة.

وفي خلال مسار التاريخ، تتغيّر أسماء بعض الأمكنة بفعل التطوّرات البشريّة والحضارية، بحيث تولد لدى الشعوب آلهة جديدة، ويبرز لديها ابطال جدد، كما ان الغزوات والحروب وانتقال الجماعات البشرية من مكان الى آخر والإقامة فيه، تسهم في إضفاء أسماء جديدة على الأمكنة نفسها، في حين تبقى بعض الأمكنة محتفظة بأسمائها الأصلية مع بعض التحريف الناتج عن اختلاف اللغات التي تتكلمها هذه الشعوب (مثاله اسم لبنان كما رأينا).

(١) المرجع نفسه، ص ١٠.

وهناك أسلوب آخر لإطلاق التسميات ناتج عن احتكاك الجماعات البشرية بجماعات أخرى إما لأسباب تجارية أو ثقافية أو غيرها. وهذا ما حصل مثلاً بين الفينيقيين والجماعات المنتشرة حول حوض البحر الأبيض المتوسط. وقد قام الإغريق، إبان علاقاتهم (الحربية والتجارية والثقافية) بالجانب المشرقي للبحر المتوسط، «بتعريف» هذه الجهات، فأطلقوا عليها تسميات «إغريقيّة» المصدر والجوهر، من مثل «سورية» كما سنرى مع ما استتبع هذه التسميات «الاغريقية» من نتائج على الفكر الغربي كلّه وعلى بعض الفكر المشرقي منذ ما يُقارب إثنين وعشرين قرناً من الزمن.

كيف تقع الإشكاليّة ؟

في الأساس، يبدو إطلاق تسمية ما على منطقة جغرافية معيّنة كأنه أمر عادي. ولكن المسألة ليست بمثل هذه السهولة أبداً. فقد ازداد الأمر تعقيداً بمقدار ما ازداد توجّه المجتمعات البشريّة نحو أنواع من الكيانات الدولاتيّة (Etatiques) الواضحة والمحدودة.

وبمقدار ما ارتبط اسم هذه الدول (هذه الكيانات) ببيئات جغرافيّة معيّنة، صار موضوع هويّتها الأساسية كأمة مطروحاً على محكّي الجغرافية والتاريخ في آن واحد. وصرنا أمام ثلاثة أنواع من الأمّة - الدولة:

- أمّة تعادلت فيها دولتها التاريخيّة مع بيئتها الجغرافيّة، بحسب ما عُرفت به من خلال التاريخ، فلم ينشأ أي خلاف أو اختلاف سواء بصدد سعة امتداد شعب الأمّة (أي مجتمعها) أو بسبب سعة امتداد جغرافية الأمة (أي بيئتها الطبيعيّة): فحصل تزاوج بين التسمية والمجتمع والبيئة، أي بين التاريخ والجغرافية... على أن يكون هذا التزاوج أصيلاً لا مفتعلاً، ونابعاً من عمق العناصر التي كوّنته، وليست أمراً مسحوباً عليه من الخارج في شبه اصطلاح يستمدّ قوّته ومصداقيّته من الهيمنة العسكرية - السياسية - الثقافية للآخرين الذين أوجدوا هذا المصطلح، بأكثر مما يستمدّ مصداقيته من تعبيره عن واقع جغرافي - تاريخي موضوعي. وهذا النوع من الأمم نادر، ولكنه موجود. ولعلّ أفضل مثال له هو الأمّة المصرية، أقدم أمّة وأثبتها في التاريخ.

– أمّة قامت دولتها التاريخية على ما تعتبره قسماً من بيئتها الجغرافيّة لأسباب كثيرة لا مجال للخوض فيها هنا.

وهذا التفاوت بين حجم الدولة وحجم الأمّة يمكن أن يكون صحيحاً بالفعل، ويمكن أن يكون ناتج اعتبارات سياسيّة وإيديولوجيّة. من هذه الاعتبارات ذاك الخلل الحاصل بين التسميات التي تطلق على منطقة جغرافيّة معيّنة وبين الدول التي تقوم داخل هذه المنطقة. فتأتي بعض التيّارات السياسيّة والعقائديّة لتجعل من التسمية الجغرافية قاعدة ثابتة وموحّدة للوجود السياسي للدولة – الأمّة. وهذا ما هو حاصل بالنسبة الى «سورية».

– أمّة قامت دولتها على ما هو أوسع من بيئتها الجغرافيّة لأسباب كثيرة ومتنوعة، وهذه الإضافة شكّلت، ولا تزال تشكّل، مصدر اضطراب وقلق بالنسبة الى الدولة ومصدر تهديد لوحدتها بالذات، إذا ما حصل وقامت مثل هذه الدولة (بطورها التوسّعي الامبراطوري) كما يشكّل مانعاً لبلوغ مثل هذه الوحدة المفترضة بعد سقوط الطور التوسّعي الامبراطوري. والأمثلة على ذلك كثيرة سواء في داخل الدول الأوروبية أم في داخل العالم العربي.

وفي ضوء هذه الحالات الثلاث، صارت الأسئلة المطروحة في داخل المجتمعات التي لم تتبلور هويتها القومية هي التالية:

أين هي «حدود» الوجود «الشرعي» للأمّة ؟

ما الذي، ومَن الذي يرسم مثل هذه الحدود ؟

ومَن الذي يعطي هذا الوجود «مشروعيّته» التاريخيّة ؟

وكيف يمكن الفصل بين التسميات «الجغرافيّة» والتسميات «السياسية» في الكلام على خصوصيات الأمم ونشوء الدول ؟

وكيف يمكن القول والجزم بأن بيئة معيّنة جغرافية (كالبيئة اللبنانية) هي جزء لا يتجزأ من بيئة معيّنة أكبر منها هي البيئة السورية، وبالتالي فلبنان لا حق له في امتلاك شخصية سياسية مستقلّة لأن لا شيء يفرّقه عن «أمته السورية» و«وطنه السوري» سواء كان هذا الطرح بآفاق سوريّة عربيّة كما كان في الثلث الأول من

القرن العشرين عبر التيارات والحركات السياسيّة الوحدوية المختلفة، أو بآفاقه السوريّة القوميّة كما عبّر عنها بعد ذلك الحزب السوري القومي الاجتماعي.

فهل يمكن تحديد العلاقة الصحيحة بين المعنى الجغرافي – التاريخي لكل من الأسماء الثلاثة: «لبنان»، «سورية»، و«بلاد الشام» ؟

أ) يرى المؤرّخ كمال الصليبي أن «لبنان عبارة جغرافية أطلقت منذ القدم على منطقة جبلية محاذية لساحل «بلاد الشام». أما عبارة «بلاد الشام» فهي الاسم الذي أطلقه العرب، على الأقل منذ القرن الرابع أو الخامس للميلاد، على عموم الأرض الممتدة من الفرات شرقاً الى البحر المتوسط غرباً، ومن حدّ برّ الأناضول عند جبال طوروس شمالاً الى حدّ سيناء ومشارف الحجاز ورمال النفود جنوباً»[١].

ويذهب الدكتور الصليبي الى أن هذه البقعة المعروفة «ببلاد الشام» لم يكن لها في البدء اسم شامل تُعرف به. واستمرّ الأمر كذلك حتى جاء الإغريق، ومن بعدهم الرومان، فأطلقوا عليها اسم «سورية Syria». والاسم هذا مأخوذ من لفظة Assyria أي «بشور». وكان من قبل يطلق على أجزاء شماليّة من بلاد الشام خضعت للدولة الأشوريّة التي كان مركزها في شمال العراق. فأخذ الإغريق والرومان اسم الجزء وعمّموه على الكل»[٢].

ب) وكان أنطون سعاده قد تبنّى من قبل المضمون نفسه للفظة «سورية» في أكثر من موضوع في «محاضراته العشر». ففي رأيه «أن اسم سوريا مشتق من أشور وهذا ما يقول به جمهور العلماء»[٣]. ويرجّح انشقاق اسم سورية من عاصمة الأشوريين أو آلهتهم»[٤]. وطالما شدّد أنطون سعاده على أن الشعب يُنسب للأرض وليس للجدّ الجامع. «فالعرب اسمهم عرب ليس لأنهم ولد جدّ يُدعى يعرب، بل لأنهم سكان العربة، كما ان السوريين هم سكان سورية وليس لهم جدّ يُدعى بهذا الاسم، بل لأنهم يسكنون سورية...

(١) كمال الصليبي: **منطلق تاريخ لبنان**، ص ٢٧.
(٢) المرجع نفسه، ص ٢٧.
(٣) أنطون سعاده: **المحاضرات العشر**، الطبعة الخامسة، ١٩٥٩، ص ٧٠.
(٤) المرجع نفسه، ص ٧١.

وأصل اللفظة أخذ من أشور كما يُرجح وسميت البلاد سورية والسوريون ينسبون الى البلاد»[١]. ففي رأي الزعيم سعاده «ان الاسم الذي تكتسبه الأمّة هو في الغالب من الأرض أو من جماعة برزت في أرض معيّنة»[٢].

ج) المطران يوسف الدبس يؤكد «ان أول من سمّى هذه البلاد سورية هم اليونان مع أن شاعرهم هوميروس سمّى سكانها آراميين. على أن هيرودوت (الذي وُلد سنة ٤٨٤ ق.م.) هو على ما نعلم أول مَن سمّى هذه البلاد سورية وتابعه في ذلك سائر اليونان والرومان»[٣].

وأما السبب في تسمية سورية فيرى المطران الدبس أن الأقرب الى الصواب سببان:

«الأول أنها سُمّيت سورية نسبة الى صور مدينتها البحرية المشهورة وقد عرف اليونان أهلها لكثرة تردّدهم الى بلادهم للتجارة. فسمّوهم سوريين وبلادهم سورية بإبدال الصاد بالسين، لعدم وجود الصاد في اللغة اليونانية».

«والثاني أن اليونان سمّوا هذه البلاد سورية نسبةً الى أسور أو أسّيريا بلاد الأشوريين، فنسبوا سورية اليهم، مخففين اللفظة، ومبادلين بين السين والشين»[٤].

د) المؤرّخ اللبناني جواد بولس يتناول هذا الموضوع بنوع من الإيضاح الدامغ فيقول: «يُعطى لكلمة «سوريا» معنى واسعاً لكي تشمل بلدان سوريا ولبنان وفلسطين، أي ما يسمّونه سوريا الكبرى أو الجغرافية. ففي هذا المعنى الواسع، إن كلمة سوريا هي تعبير جغرافي لا سياسي ولا اتني. فهي ككلمة «بلقان» أو شبه الجزيرة البلقانية التي تشمل البانيا وبلغاريا واليونان وتركيا أوروبا وقسم من يوغوسلافيا. وكذلك كلمة شبه الجزيرة الايبارية التي تشمل اسبانيا والبرتغال، وكلمة اسكندينافيا التي تشمل نروج وأسوج والدانمرك»[٥].

(١) المرجع نفسه، ص ٥٤-٥٥.
(٢) المرجع نفسه، ص ٥٤.
(٣) المطران يوسف الدبس: **كتاب تاريخ سورية**، المجلد الأول، بيروت ١٨٩٣، ص١١.
(٤) المرجع نفسه، ص ١١.
(٥) جواد بولس: «**لبنان وسوريا وفلسطين منذ الاسلام: عرض تاريخي مقارن**»، في مجلة الفصول اللبنانية، العدد ٢، ربيع ١٩٨٠، ص ٦.

ويستعرض جواد بولس مراحل تاريخ الشرق مؤكداً أن «اسم سوريا الحاضرة كان في البدء آرام وعاصمتها دمشق. ولبنان الحاضر وفلسطين كانا بلاد كنعان. ثم أطلق الإغريق اسم سوريا على بلاد آرام أي سوريا الحاضرة، وعلى بلاد كنعان الجنوبية اسم فلسطين وعلى بلاد كنعان اللبنانية اسم فينيقيا، وبقيت هذه الأسماء مستعملةً حتى الفتح العربي الاسلامي في النصف الأول من القرن السابع. أما العرب المسلمون فقد أطلقوا على سوريا اسم «الشام»[١].

هـ) الدكتور أنيس فريحه، عالِم اللغات الساميّة المعروف، يتناول تسمية «سورية» فيرى انه «ليس في أسفار العهد القديم ذكر لاسم سوريا[٢]، بل ان كتّاب العهد القديم كانوا يشيرون الى بلاد الشام بقولهم «آرام». وهي لفظة تطلق على البلاد الواقعة شرقي فينيقية من دون تحديد دقيق. ولم يشع اسم سوريا إلا في العهد الاغريقي (السلوقيين) وعلى وجه التدقيق، في عهد ظهور الترجمة السبعينية حيث نجد أن المترجمين ترجموا لفظة «آرام» بـ«سورية»[٣]. هؤلاء المترجمون هم من اليهود الذين استُقدِموا خصيصاً من فلسطين الى الاسكندرية بمهمّة الترجمة هذه!

ويشير الدكتور فريحه الى أن هوميروس الشاعر اليوناني المعروف «لم يستعمل أبداً لفظة سوريه أو السوريين في كلامه على البلاد «السورية» والشعب «السوري» وإنما استعمل لفظة «آرام» للبلاد ولفظة «آراميين» للشعب. كذلك المؤرّخ اليوناني هيرودوت. فهو يخلط بين لفظ Assyria = أشور وسوريا ويستعملهما على أنهما لفظان مترادفان»[٤].

ويذكر الدكتور فريحه، كما يذكر قبله المطران الدبس، أن بعض قدماء اليونان، ومنهم هيرودوت، أطلقوا لفظة سورية على بعض بلاد ما بين النهرين، وقسم من فارس وأرمينيا وبعض بلاد قبدوقية في آسيا الصغرى. فكأنّ التسمية هي أقرب الى مملكة الأشوريين منها الى بقعة جغرافية محدّدة»!

(١) المرجع نفسه، ص ٦.
(٢) يشير الدكتور فريحه الى أن اسم سورية يُكتب بالألف الممدودة (سوريا) في اللغة السريانيّة.
(٣) أنيس فريحه: **دراسات في التاريخ**، دار النهار لنشر، بيروت، ١٩٨٠، ص ٢٢٢.
(٤) المرجع نفسه، ص ٢٢٢-٢٢٣.

«والحقيقة أن اسم سوريا كبلاد محدّدة لم تكن معروفة قبل العهد الإغريقي - الروماني. ففي الإدارة الاغريقية المتأخرة، وفي الادارة الرومانية نجد لأول مرة في التاريخ «سوريا المحدّدة»، وهي مقاطعة تقع في وادي العاصي. غير أن سوريا، في أجيال تالية، أصبحت تشمل المناطق التي تشملها الآن»[١].

على عكس ما رجّحه المطران الدبس، وقال به المؤرخ الصليبي وتبنّاه أنطون سعاده كقاعدة في عقيدته حول تسمية «سورية»، فقد أثبت الدكتور فريحه من خلال الشرح الفيلولوجي (فقه اللغة)، أن «لا علاقة لاسم Assyria (أشور) بسورية. فإن سورية اصلاً اسم مقاطعة بابلية أشورية: Sûri، وكانت تقع في مناطق الفرات الشمالية. ويظهر أيضاً أن البلاد الواقعة غربي شمالي الفرات كانت تقع ضمن Sûri. ثم إن الجزء الشمالي الشرقي من سوريا الحالية أصبح يُعرف بـSûri: على مبدأ تسمية الكل بجزء منه»[٢]. وقد حدّد الدكتور فريحه السعة الجغرافية التي تشملها مقاطعة «سوري» (Sûri) بأنها تمتد «من الرقة - أبو كمال دير الزور وغرباً الى حمص - حماه حلب»[٣].

ويرى الدكتور فريحه «أن لفظ Assyria مأخوذ من أشور Assûr وهي عاصمة أشور واسم الاله الأول ولا نعرف على وجه التدقيق إذا كان الإله الأول هو الذي فرض اسمه على العاصمة أم ان اسم العاصمة أطلِق على الإله الأول. ولفظة Assûr أو Ashshûr مختلف كثيراً في أصلها واشتقاقها ومعناها. فقد تكون لفظة غير ساميّة: A-usar ومعناها «البقعة المرويّة أو المسقيّة». وفي الألواح التي كتبت عليها ملحمة الخليقة نجد اللفظ بهذا الشكل: An-shar وبما أن النون الساكنة تسقط ويُعوَّض عنها بتشديد الحرف الذي يليها، فتصبح Ash-shar ومعناها «جند السماء»[٤]. ويستنتج الدكتور فريحه من ذلك «أن Assyria (أشور) لا علاقة لها بلفظ سوريا كما يدل عليه اشتقاق لفظة أشور»[٥].

(١) المرجع نفسه، ص ٢٢٣.
(٢) أنيس فريحه: دراسات في التاريخ، ص ٢٢٣.
(٣) المرجع نفسه، ص ٩٩.
(٤) المرجع نفسه، ص ٢٢٣.
(٥) المرجع نفسه، ص ٢٢٣.

ومن المهم الإشارة الى أن الإغريق أطلقوا هذا الاسم على «سوريا» وسمّوا أهلها «سريان»، في وقت كانت فيه سوريا مجموعة دول آراميّة، وكان أشهر هذه الدول آرام دمشق وهي أقواها عسكرياً، وأرقاها حضارياً، وكانت عاصمتها دمشق[١]. والقبائل الآرامية نفسها عندما تنصّرت «تخلّت عن اسمها القديم «آرام» لأن هذا الاسم يذكّرها بوثنيّتها وتسمّت باسم سريان أي سوريين»[٢]. ولغتها السريانية «وأصبح اسم آرام يقرن بالوثني واسم سريان يقرن بالمسيحي».

إن البقعة الواقعة بين شمال غربي الفرات والعاصي، والتي يشير اليها الدكتور فريحه، هي ذاتها كانت تُعرف باسم «أمورو» في الألفين الثالث والثاني قبل المسيح، كما يقول جواد بولس، وهي كلمة ساميّة تعني «الغرب»[٣]. وقد استعمل هذا الاسم «لتعريف المنطقة الواقعة بين الفرات ونهر العاصي». وعندما خرجت الموجات الساميّة الى الهلال الخصيب أقامت جماعات على الشاطئ في فلسطين ولبنان وعرفت بالكنعانيين «بينما تلك التي تفرّقت عنهم لتقيم في أمورو (سوريا) أصبحت تُعرف بالأموريين». «وبعد انتشار الساميين الآراميين اصبحت بلاد أمورو تُعرف ببلاد «آرام» وبعد فتح الاسكندر الكبير لبلاد الآراميين اصبحت بلاد آرام تُعرف باسم «سوريا» وهي لفظة من أصل إغريقي»[٤].

٣- ماذا الآن عن «بلاد الشام» ؟

يقول الدكتور كمال الصليبي ان هذه التسمية أطلقها العرب على الأرض الممتدة من الفرات حتى المتوسط وان لبنان هو منطقة محاذية لساحل «بلاد الشام». فماذا يعني تعبير «بلاد الشام» ؟

إن أفضل وسيلة لتحديد معاني الكلمات هي العودة الى مضمونها اللغوي. صحيح أن معاني الكلمات تتطوّر مع الزمن، ولكن الجذر الجامع لهذه المعاني يبقى قائماً فيها ولا يمكن حذفه منها. فماذا تعني لفظة الشام بحسب فقه اللغة العربية ؟

(١) من أهم الدويلات الآرامية التي يرد ذكرها في العهد القديم من الكتاب المقدّس: آرام نهرايم - آرام فدّان - آرام دمشق - آرام صوبة - آرام معكة.
(٢) أنيس فريحه: دراسات في التاريخ، ص ٩٩.
(٣) جواد بولس: لبنان والبلدان المجاورة، ص ٧٦.
(٤) المرجع نفسه، ص ٧٦-٧٧.

ا) جاء في مادة (ش أ م) في معجم مقاييس اللغة: «الشين والهمزة والميم أصل واحد يدلّ على الجانب اليسار. من ذلك المشأمة وهي خلاف الميمنة. والشأم أرض على مشأمة القبلة. يُقال الشأم والشآم»(١).

ب) وفي «لسان العرب» لابن منظور: تشاءم الرجل إذا أخذ نحو شماله واشأم وشاءم اذا أتى الشأم ويأمن القوم وأيمنوا اذا أتوا اليمن. والشأمة: خلاف اليمنة والمشأمة خلاف الميمنة. والشأم: بلاد تذكّر وتؤنّث سُمّيت بها لأنها عن مشأمة القبلة»(٢). فالشؤم من الشام لأن الريح الآتية من الشمال باردة غير ممطرة في حين أن اليُمن من المين واليمن لأن الريح الآتية من جهة اليمين تكون ماطرة وتحمل الخير.

ج) أما لفظة «بلاد» فجذرها (ب ل د) ومعناه الصدر، ومنه البلد: صدر القرى «وقال: بلّد الرجل بالأرض إذا لزق بها، ومنها تبلّد»(٣).

وفي «لسان العرب»(٤): «بلد: البلدة والبلد: كل موضع أو قطعة مستحيزة من الأرض عامرة كانت أو غير عامرة. والبلد من الأرض ما كان مأوى الحيوان وإن لم يكن فيه بناء والجمع بلاد وبلدان والبلدان اسم يقع على الكور(٥). قال بعضهم: «البلد جنس المكان كالعراق والشام».

هذه بعض الأضواء العلميّة على لفظتي «سورية» و«بلاد الشام» في مضامينهما ومعانيهما اللغويّة والجغرافيّة والتاريخية كما عُرِّف بهما في المراجع التاريخية ولدى الشعوب التي استعملتهما.

فما هي الملاحظات والاستنتاجات حول علاقة هاتين التسميتين باسم لبنان؟

٤ - ملاحظات... واستنتاجات

في ضوء العرض الذي قدّمناه في ما سبق من هذا الفصل، حول تسمية

(١) أحمد بن فارس: **معجم مقاييس اللغة**، مطبعة الحلبي بمصر، الطبعة الثانية، ١٩٧٠، ج٣، ص ٢٣٩.
(٢) ابن منظور: **لسان العرب المحيط**، دار لسان العرب، بيروت، ج٢.
(٣) أحمد بن فارس: **معجم مقاييس اللغة**، ص ٢٩٨-٢٩٩.
(٤) ابن منظور: **لسان العرب المحيط**، ج١.
(٥) يشرح ابن منظور في مادة «كور» معنى اللفظة بأنها جمع الكورة وهي المدينة والصقع: المصدر نفسه، ج٣.

«سورية» و«بلاد الشام» جغرافياً ولغوياً وتاريخياً، لا بدّ من استخلاص النتائج العلمية التي يقدّمها هذا العرض. ولكن، قبل ذلك، لا بدّ من إيراد مقطعين يبرزان أسلوب الاستغلال الايديولوجي لاسم «سورية» و«بلاد الشام» للتأثير على اللبنانيين في شكل عام، وعلى المسيحيين منهم في شكل خاص.

جاء في خطاب لأنطون سعادة، مؤسِّس الحزب السوري القومي الاجتماعي قوله: «يدعي أصحاب هذه النظرية (يقصد نظرية القوميّة اللبنانيّة) أن لبنان كان دائماً قطراً منفصلاً ومستقلاً وأن لا دخل له في سوريا وأن أصله فينيقي منحصر في لبنان، فأحيل هؤلاء القوميين الدينيين على كتاب دينهم، على إنجيلهم. فالإنجيل يسمّي فينيقيا التي دخلها المسيح حين زار صور وصيدا فينيقية سورية وليس فينيقية لبنان. إقرأوا انجيلكم أيها المسيحيون اللبنانيون وافهموه، ففيه شهادة صادقة ضد الدعوى الباطلة التي يقول بها ذوو الأغراض الخصوصيّة»(١).

أما المحامي عبدالله قبرصي أحد الأعضاء البارزين في الحزب السوري القومي الاجتماعي، فيجمع في مؤلفه «نحن ولبنان» كل الطروحات السورية القومية الآيلة الى طمس الهويّة اللبنانية وتذويبها في الهويّة السوريّة. فهو يعرض لمختلف المصادر والجمعيّات والأشخاص الذين قالوا بأن لبنان جزءٌ لا يتجزأ من سورية ابتداءً من الكتاب المقدس ووصولاً الى المؤلفين والمفكِّرين اللبنانيين المقيمين منهم والمغتربين، مع التشديد في شكل واضح على المسيحيين. ويفتتح كتابه بهذين التعريفين كما وردا في قاموس «المنجد» للأب لويس شيخو اليسوعي: «لبنان: جبل يُعرف ببرّ الشام؛ الشام: بلاد تُعرف بسوريا».

ويقول القبرصي: «لبنان في واقعه التاريخي - الجغرافي - الاقتصادي - الاجتماعي سوري. إنه جبل من جبال سوريا... ولو عدنا الى الإنجيل لقرأنا في إنجيل متّى، الإصحاح الخامس: «وجاءت اليه إمرأة يونانية من فينيقيا - سوريا»(٢).

(١) أنطون سعاده: **أعداء العرب أعداء لبنان**، (من دون تاريخ)، ص ٥٣. نقلاً عن **جريدة الزوبعة**، عدد ٦١، وخطاب أول آذار ١٩٤٣.
(٢) عبدالله قبرصي: **نحن ولبنان**، ١٩٥٤، ص ١١-١٣. والصحيح أن مثل هذا الكلام ورد في إنجيل مرقص - الفصل السابع... وستكون لنا عودة توضيحيّة الى هذا الموضوع في سياق البحث.

لبنان وسورية في المصادر التاريخيّة

أ) إن اسم لبنان ورد أول ما ورد، في ملحمة «جلجامش» السوريّة مكتوباً بالخط المسماري والتي يعود تاريخ كتابتها الى أوائل القرن التاسع عشر قبل المسيح، في حين أن تاريخ وضعها يعود الى منتصف القرن الثالث قبل المسيح. فجلجامش قام برحلة «الى غابة الأرز في جبل لبنان». وعندما قتل صديقه ومرافقه «انكيدو» حارس الغابة «اهتزّ لبنان على موته»[1].

ب) هذه الحقيقة التاريخيّة تفرض أموراً جوهرية عدة:

أولها: أن عمر اسم لبنان يتجاوز أربعة آلاف سنة من التاريخ.

ثانيها: أن هذه التسمية ليست اصطلاحاً أطلقه شخص بعينه على البقعة الجغرافيّة الخاصّة به، بل هو ناتج اصطلاح شعبي سائد لأن الملاحم عادةً ما تكون تعبيراً عن مفاهيم الشعوب التي تنتجها أكثر مما هي تعبير عن الأشخاص الذين تُنسب اليهم.

ثالثها: أن هذه التسمية، عبر مسارها التاريخي، كانت وبقيت ناتج الشعوب التي عاشت في المنطقة الشرقيّة للمتوسط وتفاعلت بشكل أو بآخر مع الواقع اللبناني.

رابعها: أن لبنان كواقع جغرافي - تاريخي احتلّ مكانه البارز في معظم مصادر التاريخ القديم ابتداء من ملحمة جلجامش (وقد تكتشف نصوص قبلها ايضاً) وصولاً الى الكتاب المقدّس.

خامسها: أن اسم لبنان سبق ظهور اسم «سورية» كما سنرى، بأكثر من ألف وخمسماية سنة على الأقلّ! وسبق تسمية «بلاد الشام» بأكثر من ألفين وثلاثماية سنة على الأقل![2].

ج) إن اسم «سورية» استُعمِل لأول مرة، كما هو معروف حتى اليوم، على يد المؤرّخ اليوناني هيرودوتس الذي عاش في القرن الخامس قبل المسيح (٤٨٤-٤٢٠ ق.م) والذي لُقِّب لدى المفكّرين الإغريق بأنه «أبو التاريخ».

(١) أنطوان خوري حرب: إسم لبنان، ص ٣١.
(٢) باعتبار أن العرب بدأوا بإطلاق هذه التسمية «بلاد الشام» منذ القرن الرابع أو الخامس للميلاد على ما يذكره د. كمال صليبي: **منطلق تاريخ لبنان**، ص ٢٧.

لقد كان هيرودوتس أول مَن أشار الى منطقة معيّنة في شمال سوريا الحالية (بين الفرات والعاصي) وأسماها باسم «سورية». ومن ثمّ عُمِّمت التسمية في العصرين الإغريقي والروماني، وأخذت لها المضمون الجغرافي الذي عرفها به الغربيّون.

د) إن العلماء اليهود (وعددهم ٧٠ والبعض يقول ٧٢)، هم الذين قاموا بالترجمة السبعينية (نسبةً الى عددهم) أو الاسكندرانيّة (نسبةً الى الاسكندريّة)، وهي ترجمة أسفار العهد القديم من اللغة العبريّة الى اللغة اليونانيّة. «وتقول الرواية ان هؤلاء العلماء استقدموا من فلسطين للقيام بالمهمة، وان خازن مكتبة الاسكندرية اقترح مع بطليموس الثاني (٢٨٥-٢٤٧ ق.م) أن تترجم التوراة لحفظها في مكتبة الاسكندرية» «فأدخلوا لفظة «سورية» الى التوراة بطبعتها اليونانيّة، مع أن الكلمة المعادلة لها اصلاً كانت «أرام». وذلك لسيطرة الفكر اليوناني على الاسكندرية. وهو ما لم يفعله علماء يهود الداخل الذين اجتمعوا في بلدة «يمينة» في فلسطين حوالي عام ٩٠ ميلادي، متمسكين بالأصول العبرية (على ما تذكر مقدمة الكتاب المقدس، طبعة ١٩٩٣).

هـ) إن هذه الأمور (هذه الحقائق) قد لا تكون ذات أهميّة معيّنة بالنسبة الى العصر الذي حدثت فيه ولكنها تصبح ذات أهميّة كبرى في ما تتركه من تأثيرات ونتائج على مجمل حياة الشعوب التي تعنيها هذه التسمية في شكل مباشر أو غير مباشر. لهذا ينبغي التدقيق في الأمور لأن التعميم يقود الى استنتاجات خاطئة. وعليه:

- إن تسمية «سورية» كما وردت لدى هيرودوتس لم تعنِ أبداً ما يُسمّى اليوم «سورية الطبيعيّة». إن المدى الجغرافي الذي كان في أصل التسمية لم يكن أبداً مبرّراً بحدود جغرافيّة طبيعيّة معيّنة. على العكس من ذلك، كان تحديداً يقفز فوق هذه الحدود ويضمّ اليها بعضاً من أرمينيا وبعضاً من آسية الصغرى.
- من الملفت للمؤرّخ والجغرافي ورجل الفكر الايديولوجي - السياسي أن اسم «سورية» في طبعاته الأخرى ارتبط بمعنى «الجهات». فالبقعة الممتدّة بين

الفرات والعاصي (وهي أصل تسمية سورية) كان يُطلق عليها اسم «أمورو» أي الغرب نسبةً الى الساكنين بين النهرين من الساميّين. وفي المقابل، كان العرب الساميّون المقيمون في شبه الجزيرة العربية يطلقون على قسم من الهلال الخصيب اسم بلاد الشام، والتي معناها كما بيّنا من قبل: بلاد الشمال، العربي الواقف في شبه الجزيرة والناظر بعينه نحو طلوع الشمس من المشرق (جهة الخليج) يجد الشام عن ميسرته واليمن عن ميمنته. فاسم الشام لا يعني هنا سوى جهة الشمال مجردةً أو بلاد الشمال. ولم يكن للعرب في هذه التسمية سوى مضمون في «جغرافية الجهات» وليس في جغرافية الحدود الطبيعية (من زغروس الى المتوسط ومن طوروس الى قوس الصحراء). فلو كان لهذه التسمية مثل هذا المضمون في المدى الجغرافي المحدَّد:

- لما كان العرب يفرّقون بين بلاد الشام وبلاد العراق من جهة،
- ولما كان لاسم اليمن كمقابل لاسم الشام ما له من مضمون اليمين، بل كان ينبغي القول، ان الوحدة الطبيعيّة لبلاد الشام تقابلها وحدة طبيعيّة لبلاد اليمن. ولا نعتقد بأن دعاة المنطق الأول يقبلون بنتائجه على المنطق الثاني!
- ومن الملفت للمؤرخ أيضاً أن تسمية «السريان» ارتبطت بالانتساب الى الدين المسيحي في مواجهة الآراميين الذين، وإن سكنوا المدى الجغرافي نفسه، فهم في عداد الوثنيين.

وحتى في هذا النطاق بالذات، لم يكن الانتساب الى هوية الأرض هو الذي أعطى التسمية «للسريان» بل الانتساب الى هوية المسيحية كدين. فالسريان هم «المسيحيون السوريون وأما الآخرون فهم «الآراميون» نسبةً الى بلادهم «آرام» في ضوء «قاموس» أهل البلاد الأصليين «اوتوكتون»، وهم الآراميّون السوريّون في ضوء قاموس الفكر اليوناني - الروماني. لهذا كان امن المهم جداً الانتباه الى هذين «القاموسين» اللذين ظلاّ في صراع مدة طويلة من الزمن (نحو خمسماية سنة)، وكان من الطبيعي أن ينتصر التيار (أو القاموس) الإغريقي-الروماني لأنه فرض نفسه عسكرياً وسياسياً وفكرياً على كل شواطئ المتوسط... ولكن هذا الانتصار لم

يكن حاسماً. لهذا نبّه الأب بطرس فهد في تأريخه للكنائس السريانية (الأنطاكية) بشكل خاص إلى وجود أربعة مفاهيم لكلمة سريان: عنصرية ومذهبيّة وطقسيّة ولغويّة.

- **لبنان وسورية في الكتاب المقدّس**

... نصل هنا الى النقطة التي بدأنا بها هذا الفصل، والتي تتناول اسم «سورية» في الكتاب المقدس (العهد الجديد). فقد رأينا كيف أن زعيم الحزب السوري القومي الاجتماعي أنطون سعاده، وكذلك المحامي عبدالله قبرصي، كيف أنهما «يتخذان» من الانجيل «حجة للقول بأن لبنان (فينيقيا) هو جزء من «سورية»!

والحقيقة أن مَن يدقّق في نصّ الانجيل بشكل موضوعي، يلاحظ بالتمام هذا الصراع الواضح بين المفاهيم المحلية لسكان المنطقة والتي كانت تحدد الانتماء الى المناطق في ضوء الفهم العام لهؤلاء السكّان من جهة وبين المفاهيم الخارجية (اليونانية - الرومانية) التي أعطت المنطقة انتماءات وأسماء استنسابية (Noms conventionnels) معيّنة من جهة ثانية... وهكذا:

- عندما تكون الحداث والأمور مروية من جانب السكان الأصليين ومن ضمن مفاهيمهم وبواسطة لغتهم (السريانية - الآرامية)، تأخذ لفظة «سورية» مضمونها الجغرافي المحدّد كمنطقة واقعة شرق فينيقيا على أن تشمل دول «آرام» في أحسن حال خصوصاً أن الترجمة الاسكندرية للتوراة «قدّمت» هذه «الفتوى» تحت تأثير الفكر اليوناني... ولكن من دون أن يشمل ذلك أرض كنعان الشمالية (لبنان) والجنوبية (فلسطين) وقيليقيا ومركزها انطاكية.
- أما عندما تكون الأحداث والأمور مروية من ضمن التيار الفكري اليوناني - الروماني، وبواسطة اللغة اليونانية، فعندها تأخذ لفظة «سورية» الحجم الجغرافي الكبير الذي انتهت اليه داخل هذا التيار، أي انها تشمل مجمل منطقة شرق المتوسّط بما فيها سوريا وفلسطين ولبنان وقسماً من العراق، وهو ما يعطي دعاة الوحدة السورية الطبيعيّة «حجّتهم التاريخيّة».

لنأخذ الآن المقطع من الإنجيل الذي أشار اليه أنطون سعاده وعبدالله قبرصي حول هوية «فينيقية السوريّة». ولنناقش هذا الرأي في ضوء ما ذهبنا اليه: وفي ضوء حقيقة راسخة حول الأناجيل، وهي المتصلة «بالأناجيل الإزائيّة» (أناجيل متى ومرقس ولوقا)، حيث يرد الحدث ذاته مروياً لديهم كل بأسلوبه الخاص وطبقاً للجماعة التي يوجّه اليها انجيله !

❖ جاء في إنجيل القديس مرقس: «ثم مضى من هناك وذهب الى نواحي صور وصيدا... فقد سمعت به وقتئذ إمرأة لها ابنة صغيرة فيها روح نجس فجاءت وارتمت على قدميه. وكانت المرأة وثنيّة ترجع الى اصل سوري - فينيقي» (مرقس ٧: ٢٤-٢٦).

❖ أما القديس متى الانجيلي فكان قد روى الحادث نفسه في انجيله، وجاء قوله: «ثم خرج يسوع من هناك وذهب الى نواحي صور وصيدا. وإذا إمرأة كنعانيّة خارجة من تلك البلاد تصيح: رحماك سيِّدي يا ابن داود» (متى ١٥: ٢١-٢٢).

- من المسلّم به أن «متّى هو أول مَن كتب الانجيل، وقد كتبه بالآرامية وهي اللغة الدارجة عند اليهود في ذلك العصر، والتي بها خاطب يسوع الناس. ثم نقل المسيحيّون الأولون انجيله الى اليونانية. ثم فُقد الأصل الآرامي وبقيت ترجمته اليونانية»[١].

- أما مرقس (وهو اسمه باللاتينية في حين أن اسمه بالعبرية يوحنّا)، فقد «كتب انجيله في رومية سنة ٦٤ م بطلب من مسيحيّي تلك المدينة... وهم يجهلون كتب اليهود... وإذا جاء شيء من ذلك في انجيله فسّره لكي يفهم القرّاء معناه. وأخذ الانجيل عن بطرس وبولس. وجميع ما رواه مرقس مرويّ في إنجيل متى ولوقا منفردَين أو مجتمعين... على أن إنشاء مرقس معقد، ولغته اليونانية مضطربة»[٢].

(١) نعتمد في إيراد نصوص الانجيل والملاحظات الخاصة بها: **الكتاب المقدس - العهد الجديد**، منشورات المطبعة الكاثوليكية في بيروت، الطبعة الثانية ١٩٦٩، التي ترجمها من اليونانية الأبوان صبحي حموي ويوسف قوشاقجي وهذّب عبارتها بطرس البستاني.

(٢) أنيس فريحة: **دراسات في التاريخ**، ص ١٠٢-١٠٤.

نستخلص من إيراد النصّين وتعليق الكتاب المقدس ما يلي:

- إن متّى سبق مرقس في كتابة الانجيل بعشرين سنة على الأقل: متّى العام ٤٤م ومرقس العام ٦٤ م).

- من الواضح أن مرقس أخذ عن متى وليس العكس.

- لقد حدّد متّى في انجيله هوية المرأة في نواحي صور وصيدا بأنها «امرأة كنعانيّة». فهي من بلاد كنعان (لبنان)، بهذا يعرفها سكّان البلاد الأصليون وسكان المنطقة. وهي هوية تكشف في الوقت عينه هويتها الدينية (الوثنيّة) وهويتها الجغرافية - التاريخية (أرض كنعان). وقد كان تحديد الهوية هنا ضرورياً لأن نوع الأعجوبة التي سيجترحها المسيح تجعله يتساءل اذا كان سيخلّص «بقية الأمم»، وهو الآتي للخراف الضالّة من بني اسرائيل !

- أما مرقس، وهو يكتب باليونانية، ويخاطب أهل رومية في انجيله، فقد كان مضطراً الى الشرح كما كان مضطراً الى اعتماد المفاهيم السائدة لدى سامعيه وقرّائه وهي مفاهيم اغريقية - رومانية.

لهذا رأيناه يستعمل ثلاث صفات للمرأة في نواحي صور وصيدا: فيذكر أنها وثنيّة وأنها من أصل سوري فينيقي. وكلا اللفظين (سورية وفينيقية) هما من نتاج المفاهيم الاغريقية - الرومانية، لأن أهل رومية ليسوا على معرفة بما تعنيه «أرض كنعان»، ولكنهم على معرفة ربّما بما تعنيه أرض فينيقية كما أطلقها الإغريق على الساحل اللبناني وعلى معرفة أكثر بالتأكيد بما تعنيه لفظة سورية» في مداها الجغرافي الواسع كما صار معروفاً في الفكر الاغريقي - الروماني... مع التأكيد دائماً على أن يسوع وهو يجترح اعجوبته في شفاء ابنة المرأة الكنعانية كان «خارج» فلسطين. وهكذا يتبيّن لنا بوضوح أن إنجيل متّى يعبّر عن حقيقة الهوية اللبنانيّة في مضمونها لدى السكّان الأصليين لشرق المتوسط، في حين أن إنجيل مرقس يعبّر عن الهويّة اللبنانيّة نفسها كما صارت مركوزة في أذهان شعوب غرب المتوسط من إغريق ورومان.

- والحقيقة أن انتماء المرأة في نواحي صور وصيدا ليس سوى وجه من وجوه صراع كبير، كما يبدو من خلال الكتاب المقدس - العهد الجديد. ففي الإنجيل

يبرز هذا الصراع في وضوح إذ ان الفترة التي سبقت ولادة المسيح وتلتها كانت حافلةً بتحوّل في المفاهيم بين القوى المحلية (الكنعانية- الآرامية - العبرية) والقوى المسيطرة (الإغريقية - الرومانية). وبما أن البشارة المسيحية أوجدت رباطاً بين القوى المحلية والقوة المسيطرة بانتقالها من أورشليم الى انطاكية فاليونان فروما، انعكست عليها وعلى إنشائها مسألة الصراع هذا، وهو أمر طبيعي.

فلو طبّقنا هذا «الصراع» على لفظة «سورية» بالذات كما وردت في الأناجيل وأعمال الرسل ماذا نجد ؟

- إن لفظة «سورية» في المفهوم الانجيلي تعني جغرافياً سوريا الحالية تقريباً، أي دويلتي «آرام دمشق» و«آرام حوبة» (العاصي - حمص)، أي المنطقة الواقعة شرق «فينيقية». فالمسيح عندما «كان يسير في الجليل كله يعلم في مجامعهم ويعلن بشارة الملكوت، شاع ذكره في سورية كلها»[1]. وواضح جغرافياً أن الجليل يقع على حدود آرام دمشق، أي سورية.

أما الرسل فقد أوصوا مرسليهم الى الكنائس الجديدة بالقول: «وسلّموا اليهم هذه الرسالة: من الأخوة الرسل والشيوخ الى الأخوة المهتدين من الوثنيين في انطاكية وسورية وقيليقية سلام»[2]. فالرسالة تفرّق كما نرى بين سورية من جهة وانطاكية من جهة ثانية. بل إنها تجعل انطاكية قبل سورية لما لها من أهمّية. فسورية هي المنطقة الخلفية «الظهير» لانطاكية في الشمال، كما انها الظهير لفلسطين ولبنان في الجنوب. والدليل الثاني في ذلك أن القديس بولس «اختار سيلاً ومضى بعدما استودعه الأخوة نعمة الله، فطاف سورية وقيليقية يثبت الكنائس»[3]. إن القديس بولس جاء من نطاق جغرافي اكسترا-سوري كما يثبته النص. لقد مضى من... ووصل الى... فطاف».

- أما لفظة «سورية» فتأخذ معناها الإغريقي عندما يتعلّق الأمر بتنظيمات سياسيّة رومانيّة. وهذا ما يبدو في إنجيل لوقا الذي يُقرأ في عيد الميلاد:

(١) متى ٤: ٢٣-٢٤.
(٢) رسل ١٥: ٢٣.
(٣) رسل ١٥: ٤١.

«وفي ذلك الزمان أمر القيصر أغسطس بإحصاء جميع أهل المعمور. وجرى هذا الاحصاء الأول إذ كان كيرينيوس حاكماً في سورية». إن تقسيم الامبراطورية الرومانية الى مقاطعات وعليها حكّام هو عمل روماني. واعتبار «سورية» إحدى هذه المقاطعات هو إجراء روماني مبنيّ على خلفيّة إغريقية-رومانية في النظرة الجغرافية-السياسية وليس إجراءً مشرقياً. والقديس لوقا في إنجيله لم يقرّر حقيقة هو قال بها أو أطلقها، وإنما هو يورد بموضوعيّة خبراً يتعلق بإجراءات وتقسيمات رومانية حدثت في زمن المسيح.

كذلك الأمر عندما يتعلّق بعودة بولس من بلاد الإغريق في اتجاه منطقة شرق المتوسط. «فلبث بولس مدة من الزمن في قورنتس ثم ودّع الأخوة وأبحر الى سورية»[1]. «ثم قدم بلاد اليونان فقضى فيها ثلاثة أشهر، وبينما هو يهمّ بالإبحار الى سورية أخذ اليهود يأتمرون عليه»[2].

«فلقينا سفينة توشك أن تقلع الى فينيقيا فركبناها وسرنا فلما بدت لنا قبرس تركناها عن مياسرنا واتجهنا الى سورية»[3].

وخلاصة ذلك، أن لفظة «سورية» في معناها ومداها الجغرافي - التاريخي كانت تأخذ حجمين مختلفين تماماً:

١ - حجماً محدوداً كلّما كان الأمر يتعلّق بنظرة السكان الأصليين لشرقي المتوسّط اليها، وهو حجم يكاد يقارب سورية الحالية.

٢ - حجماً واسعاً (من المتوسط الى العراق)، كلّما كان الأمر يتعلّق بنظرة الحضارة الاغريقية - الرومانية اليها، مع الإشارة الى أن التسمية الاغريقية بالذات ظلت ذات طابع جغرافي محض ولم تتعدّه الى الطابع السياسي. فهي كما قال عنها المؤرخ جواد بولس تسمية جغرافية مجردة (كالبلقان واسكندينافيا وايبيريا)، ومثل هذه التسمية الجغرافية لا يعني حتماً قيام دولة موحدة أو أمة

(١) رسل ١٨: ١٨.
(٢) رسل ٢٠: ٣.
(٣) رسل ٢١: ٢-٣.

واحدة من ضمن هذه التسمية، بل إن الصحيح هو قيام أكثر من دولة داخل هذه «الوحدات الجغرافية»، وهذا ما هو حاصل في دول البلقان والبلدان السكندينافية وشبه الجزيرة الإيبيريّة... وبلدان شرق المتوسط!

- المفهوم الاغريقي... والفكر الغربي

إن الصراع الذي كان قائماً في بداية المسيحيّة حول هويّة الأقاليم الشرقية للمتوسط ظلّ قائماً في خلال ألفي عام ولا يزال يبرز اليوم بشكل أو بآخر. والسؤال المركزي الذي يعنينا الآن هو:

هل إن اسم «سورية»، وبالتالي مضمونه الجغرافي في شكل أقل ومضمونه السياسي في شكل أكثر، اتخذ هذه الأهمية لأنه يمثل «حقيقة جغرافية - تاريخية - موحدة» في ذاتها، أم لأنه نتيجة لتيار فكري حضاري كاسح فرض مفاهيمه ونظرته فرضاً على التاريخ والجغرافيا... والسياسة ربّما؟

وكيف يمكن في ضوء ذلك فهم التوجّهات الغربيّة الأكاديمية والسياسية في تبرير «المفهوم السوري» وتفسيرها، وكذلك فهم بعض التوجّهات داخل لبنان وداخل المسيحيين المقيمين والمغتربين في شكل خاص حول قولهم ودعوتهم الى «الوحدة السورية» سواء في أفقها العربي الاسلامي، أو في أفقها القومي الاجتماعي، وتفسيرها أيضاً؟

إن الاجابة على هذه الأسئلة تشكّل في حدّ ذاتها أطروحة كبيرة. حسبنا إيجاز الخطوط العامّة لها بالامور والحقائق الجوهريّة التالية:

إن الهويّة «السوريّة» أخذت أهميتها التاريخية، ليس لما تمثّل من حقائق على أرض الواقع الجغرافي - التاريخي، بل لأنها بنت ثلاثة تيارات جوهرية في الفكر الغربي (العالمي) المعاصر:

أولها: لأنها صدرت عن «أبي التاريخ» هيرودوتس فصار لها شبه «تقديس» في الفكر الكلاسيكي الغربي».

ثانيها: لأنها أدخلت الى الكتاب المقدّس (العهد القديم) في طبعته اليونانية، والمعروف أن الكتاب المقدس هو من أمّهات المصادر القديمة المؤثرة على الفكر الغربي.

ثالثها: أنها انسحبت على الفكر الغربي عموماً باعتبار أن هذا الفكر الغربي الأوروبي ليس سوى امتداد للفكر الاغريقي - الروماني.

وهكذا أصبح اسم «سورية» في مفهومه الاغريقي مسيطراً على الأوساط الغربية... ولا يزال مسيطراً الى حد كبير على هذه الأوساط. وعندما بدأت القوى الغربية تتعامل مع المنطقة الشرقية للمتوسط، وجدت أن الكثير من مصالحها يلتقي مع هذا المفهوم الاغريقي لـ«سورية» وفي شكل خاص مصالحها الاقتصادية والبترولية، فسعت (ولا تزال تسعى) بشكل أو بآخر الى إقامة نوع من «الوحدة السورية»، ذلك ان من الصعب محو ما هو مركوز في اللاوعي الغربي في خلال مئات السنوات من مفهوم سورية الاغريقي، ممّا يدفع الى تطبيق سياسة غربيّة تتوافق وتنسجم مع هذا المفهوم[1].

ولم يقتصر الأمر على الغربيين أنفسهم، بل تعدّاهم الى اللبنانيين، والمسيحيين منهم بنوع خاص لأسباب تاريخيّة لا مجال للدخول في تفاصيلها الآن. فالمغتربون المسيحيّون عاشوا في هذه البيئات الغربية وتشرّبوا من ثقافتها وتبنّوا مفاهيمها؛ ومن جملة هذه المفاهيم «المفهوم السوري».

ولسنا في حاجة هنا الى تعداد أسماء رجال الدين المسيحيين والعلمانيين من كبار المفكّرين والأدباء الذين تحدّثوا عن «سورية» وعن أهلهم «السوريين» وعن أمّتهم «سورية»، ومنهم المطران يوسف الدّبس والأب هنري لامنس وبطرس البستاني وأمين الريحاني وجبران خليل جبران وفيليب حتّي... وأنطون سعاده... وسلسلة طويلة من ذوي الأسماء اللامعة. كما إننا لسنا في حاجة من جهة ثانية الى العودة الى التيارات السياسية إبان زمن المخاض اللبناني - السوري بعد الحرب العالميّة الأولى مثلاً، حيث قامت تيّارات ذات توجّه سوري، من مثل:

- اللجنة المركزية السورية.
- حزب الاتحاد السوري.
- جمعية سوريا الجديدة الوطنية.

(١) إن في العودة الى السياستين الفرنسية والبريطانية في مطلع هذا القرن، والى السياسة الأميركيّة اليوم، ما يؤكد التوجّهات السياسية الغربيّة تجاه «المفهوم السوري».

كما قامت تيارات ذات توجّه لبناني من مثل:

- حزب الاتحاد اللبناني.
- جمعيّة النهضة اللبنانية.
- الرابطة اللبنانية في باريس.
- حركة ربيع ١٩١٩[(١)].

وما نورده هنا ليس سوى عيّنة من عيّنات الصراع بين المفهومين السوري واللبناني عبر التاريخ.

ولسنا نجد في ختام هذا القسم أفضل من «شهادة» ميخائيل نعيمة حول حقيقة هذا الصراع. قال، وهو يشرح أسباب قوله اننا سوريون في عريضة لرئيس الولايات المتحدة: «حار المهاجرون العرب في بدء هجرتهم الى أي الأمم ينتسبون. فهم بتبعيّتهم أتراك وبلسانهم عرب. ولكن كلمة «تركي» كانت تنطوي في أذهان أهل البلاد على شيء من الإهانة والتحقير. ولم يكن أفضل منها بكثير كلمة «عربي». فاختاروا أن ينتموا الى سوريا لأنها القطر الأكبر من الأقطار الثلاثة التي نزحوا عنها وهي سوريا ولبنان وفلسطين، ولأن اسمها قديم ومعروف. أما في علاقاتهم بعضهم ببعض فما كان اللبناني يتخلّى عن لبنانه ولا الفلسطيني عن فلسطينه: [(٢)].

ثانياً: لبنان في محيطه: دراسة مِناخويّة (Climatologique)

في القسم السابق من هذا الفصل عرضنا واقع لبنان ككيان جغرافي تاريخي ذي خصوصيّة معيّنة من خلال اسم «لبنان» ومعناه ومداه الجغرافي، وقابلناه ببعض الأسماء الأخرى من مثل اسم «سوريا» و«بلاد الشام»، وبيّنا الفارق بين التسميات، ورأينا بالتالي أن لبنان لم يشكّل في المعنى التاريخي - الجغرافي جزءاً من «سورية».

(١) د. عصام خليفه: «أرشيف وزارة الخارجية الفرنسية (١٩١٨-١٩٤٥) وأهمّيته في كتابة التاريخ اللبناني»، **المؤتمر الأول حول أرشيف تاريخ لبنان**، الجامعة اللبنانية - كلية الآداب والعلوم الانسانية - الفرع الثاني، نيسان ١٩٨٣ (غير منشور)، وفيه بحث مستفيض حول هذين التيارين.

(٢) ميخائيل نعيمه: **سبعون - المرحلة الثانية**، دار صادر، ص ١٠٩.

وفي هذا القسم نتابع البحث في الموضوع من زاوية جديدة ومهمّة، وهي زاوية «المناخ والتضاريس».

فإلى أي مدى يمكن الكلام عن وجود خصوصيّة مناخويّة لبنانية ؟ وهل للبنان مناخ يختلف بعناصره وعوامله عن مناخات البلدان المحيطة به في الجنوب والشرق والشمال ؟

١ - مقدّمات عامّة

أ - «يخضع الانسان في حياته خضوعاً تاماً للظروف المناخية التي تحيط به»[(١)]. أما مظاهر هذا الخضوع فتبدو في اختيار الملابس التي يرتديها، وألوان الطعام التي يتناولها. كما تبدو في تصميم المنزل الذي يقطنه والأثاث الذي يستعمله... وأكثر من ذلك، فإن «للظروف المناخية أثرَها في أخلاق الناس وطباعهم وفي سلوكهم وانفعالاتهم»[(٢)].

ب- والعناصر التي يتألّف منها المناخ «تشمل حرارة الهواء ورطوبة الجوّ ومقدار المطر. وهذه العناصر هي نتيجة تفاعل بين عدد من العوامل التي تؤثّر في الأحوال المناخية مثل خط العرض والتضاريس واختلاف طول الليل والنهار وبُعد المكان من البحر ونوع التربة التي تغطّي سطحه والغطاء النباتي الذي يكسوه»[(٣)].

ج- «والمناخ هو الذي يضفي طابع الوحدة والتشابه على منطقة فيها تباين جغرافي»[(٤)]. وفي المقابل، «هناك مناطق متجاورة ومتشابهة جغرافياً، إلا أنها تختلف من حيث المناخ والتربة، ولذلك يتّسم سكّانها بطبائع متباينة نوعاً ما»[(٥)].

(١) أوستن ميلز: **علم المناخ**، تعريب محمد متولّي وابراهيم رزقانه، مكتبة الآداب، القاهرة، (من دون تاريخ)، ص٣.

(٢) المرجع نفسه، ص ٣.

(٣) المرجع نفسه، ص ١١.

(٤) ج. بيزنسون: **الانسان والنيل**، ص ١٦.

(٥) جواد بولس: **لبنان والبلدان المجاورة**، منشورات بدران، ١٩٧٣، ص ١٦.

د – «إن عوامل المناخ والتضاريس وطبيعة الأرض والغذاء والموقع الجغرافي، كلّها مجتمعة، تملي نوعية التوطّن والقدرات والعادات لدى سكّان بلد ما. وبالتالي تؤثّر في طبائعهم. وبالفعل، فهذه العوامل الجغرافيّة المختلفة تكيّف وتوجه التكوين الفيزيولوجي والبنية الحيويّة والطاقة المعنويّة والمؤهّلات الفكرية والعاطفية؛ وباختصار، الخصائص العضوية والنفسية في مجتمع بشري»[١].

هـ– إن الخصائص العضوية والنفسية لكل مجتمع بشري تنعكس بدورها «على البنية الاجتماعية والمعتقدات الدينية والمفاهيم الفنية لذلك المجتمع»[٢]، والبيئة هي التي صقلت هذه الخصائص وركّزتها في الذات الاجتماعية، والوراثة تنقلها من شعب الى آخر، «وتملي على تطوّرها التاريخي صيغةً واتّجاهاً عامّين»[٣].

و – والمناخ هو عنصر هام من عناصر البيئة الطبيعية له أثره الفعّال في المظهر البشري للإقليم ودوره في تشكيل خصائص كثيرة من التربات... وله أثره الواضح في النبات والحيوان ونشاط الانسان»[٤]. وواضح أن نشاط الانسان يختلف حسب الظروف المناخية بين منطقة استوائية ومنطقة معتدلة. ويحاول الانتروبولوجيّون تفسير الاختلافات الجسميّة بين البشر بأنها ناتجة من «المواءمة بين الانسان وبين الظروف المناخية التي يعيش فيها»[٥].

٢ – المناخ بين بيروت... ودمشق بالأرقام

قبل الدخول في نقاش حول اختلاف مناخ لبنان عن مناخ البلدان المجاورة، لا بدّ من الانطلاق من بعض الأرقام المعبِّرة والمتعلّقة بعناصر المناخ من مثل: الحرارة والرطوبة وكمية المطر بين كل من بيروت ودمشق.

(١) جواد بولس: **الأسس الحقيقية للبنان المعاصر**، مؤسسة جواد بولس، (من دون تاريخ)، ص ٢٦.
(٢) المرجع نفسه، ص ٢٦.
(٣) المرجع نفسه، ص ٢٧.
(٤) د. دولت أحمد صادق، د. علي البنا: **أسس الجغرافية العامة**، مكتبة الانجلو-القاهرة، ١٩٦٨، ص ٢١٩.
(٥) المرجع نفسه، ص ٢٢٠.

أ- إن عدد الأيام الحارّة (تلك التي حدها الأعلى يساوي ويزيد على ٣٠ درجة) يتوزّع بين بيروت ودمشق وفق الجدول رقم ١، حيث يبرز الاختلاف بمعدّل يقترب من نسبة ٣ على ٤ أي بمعدّل ١٣٣,٧ / ٩٨,٧ (راجع الجدول رقم ١).

ب- إن عدد الأيام الحارّة جدّاً (تلك التي حدّها الأعلى يساوي ويزيد على ٣٥ درجة) يتوزّع بين بيروت ودمشق وفق الجدول رقم ٢، حيث يبرز التناقض بين المناخ المتوسّطي والمناخ الصحراوي (٦٢,٤/١,٣)، أو بمعدّل ٢٪ الى ٩٨٪ (راجع الجدول رقم ٢).

جدول رقم ١: عدد الأيّام الحارّة[١]

	آذار	نيسان	أيار	حزيران	تموز	آب	أيلول	ت١	ت٢	المعدّل السنوي
بيروت	٠,٢	١	٢,٢	١٢,٨	٢٩,٥	٣٠,٨	٢٠,٦	١,٥	٠,١	٩٨,٧
دمشق	٠,٢	٢,٥	١٣	٢٦,٢	٣٠,٥	٣١	٢٣,٢	٧,١	٠	١٣٢,٧

جدول رقم ٢: عدد الأيّام الحارّة جداً[٢]

	آذار	نيسان	أيار	حزيران	تموز	آب	أيلول	ت١	ت٢	المعدّل السنوي
بيروت	٠,٠	٠,٢	٠,٣	٠,١	٠,٤	٠,٣	٠,١	٠,٠	٠,٠	١,٣
دمشق	٠,٠	٠,٢	٢,٦	١١,٥	١٩,٢	٢٣,٦	٥,٠	٠,٣	٠,٠	٦٢,٤

ج – إن النسبة المئوية للرطوبة تتوزّع بين بيروت ودمشق على اشهر السنة، وفي خلال فترة تاريخية غير قصيرة وفق الجدول رقم ٢ حيث يبرز المناخ الجاف في

(١) غي بلانشه: «نظرات جديدة على مناخ لبنان»، في مجلّة حتون، العدد الأول ١٩٦٦، ص ٨.
(٢) المرجع نفسه، ص ٨.

دمشق (مع معدل رطوبة سنوي ٤٩٪) والمناخ الرطب في بيروت (مع معدل رطوبة سنوي ٦٩٪) (راجع الجدول رقم ٣).

د - إن الفارق الكبير في كمّيات المطر الهاطلة على كلّ من بيروت ودمشق يعطي انطباعاً وكأن كلاً من المدينتين هي في عالم مختلف عن عالم الأخرى، وليستا كما هما جغرافياً على مسافة مئة كيلومتر كخط مستقيم. إنه الفاصل بين المناخ المتوسطي الشرقي والمناخ الصحراوي السوري. ففي حين يبلغ معدّل الأمطار الوسطي السنوي في بيروت ٨٨٧ ملم (خلال فترة ٨٨ سنة)، فهو لا يتجاوز ٢١٥ ملم في دمشق (على امتداد فترة ٣٥ سنة)، وذلك وفقاً للجدول رقم ٤.

جدول رقم ٣: المعدّل المئوي للرطوبة في السنة[١]

	ك٢	شباط	آذار	نيسان	أيار	حزيران	تموز	آب	أيلول	ت١	ت٢	ك١	المعدّل السنوي
بيروت	٦٦	٦٧	٦٨	٧٠	٧١	٧٢	٧٣	٧٢	٦٩	٦٦	٦٥	٦٦	٦٩
دمشق	٧٢	٦٣	٥٥	٤٦	٣٨	٣٤	٣٦	٣٧	٤١	٤٤	٥٨	٧٢	٤٩

جدول رقم ٤: المعدّل الوسطي، الشهري والسنوي، لتساقط الأمطار (بالملم)[٢]

	ك٢	شباط	آذار	نيسان	أيار	حزيران	تموز	آب	أيلول	ت١	ت٢	ك١	المعدّل السنوي
بيروت	١٩٥	١٥٦	٩٤	٥١	١٧	٣,٢	٠,٥	٠,٤	٧,٢	٤٨	١٣٠	١٨٥	٨٨٧
دمشق	٤٥	٤٢	١٨	١٣	٤	٠,٥	٠	٠	٠,٥	١٠	٣١	٥١	٢١٥

(١) غي بلانشه: «نظرات جديدة على مناخ لبنان»، ص ٩.
(٢) المرجع نفسه، ص ١٣.

٣ - بين مناخين!

أ - «إن أهم عامل مؤثر في المناخ هو الارتفاع عن سطح البحر. فالجبهة الجبلية الساحلية تفصل بين نوعين من المناخ: مناخ البحر الأبيض المتوسط الحقيقي في الغرب والمناخ السوري في الشرق الذي يتدرّج نحو المناخ الصحراوي»[١]. وقد بلغ من أهمية عامل الارتفاع ومن عمق أثره حداً جعل العالم د. اشبيل يحاول رسم خريطة توزيع الأمطار تكاد تنطبق خطوط المطر المتساوية فيها على خطوط الارتفاعات المتساوية»[٢].

أما نطاق المناخ المتوسطي فهو محصور «في نطاق ساحلي يبلغ عرضه ما بين ٤٠-٦٠كلم»[٣]. وهو بهذا يشمل الجزء الأكبر من لبنان.

ب- يرى جاك ويلرس «ان ما يبدل الصورة العامة للمناخ في الشرق الأدنى سببان هما: التضاريس الجبلية والبعد أو القرب من البحر، إذ يؤثّران على عنصرين أساسيين من عناصر المناخ هما: الحرارة وكمية المطر»[٤].

وهكذا فإن البحر المتوسط، في مياهه وهوائه ورطوبته يشكّل عامل اعتدال للمناخ، فيقلّل الحرارة في الصيف ويقلّل البرودة في الشتاء». ويلتقي ويلرس مع د. اشبيل في أن خطوط الحرارة وتوزيع المطر تلتقي بخطوط الارتفاع عن سطح البحر «وهي في كل حال شبه متوازية مع خطوط الشاطئ مما يجعل مناخ السواحل مناخاً معتدلاً بشكل عام»[٥].

«أما في الداخل، الداخل السوري، فهناك وضع المناخات الشديدة حيث التغيّرات البارزة: أشتية شديدة البرودة وأصياف شديدة الحرارة»[٦].

ويأتي توزيع المطر ليزيد من هذا التناقض بين المناخين. «فالبحر المتوسط، يقول ويلرس، هو المصدر الوحيد للرطوبة في الشرق الأدنى. وبما أن الهواء الغربي

(١) محمد السيد غلاب: الساحل الفينيقي وظهيره في الجغرافيا والتاريخ، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٩، ص٨٦.
(٢) المرجع نفسه، ص ٨٦.
(٣) المرجع نفسه، ص ٨٧.
(٤) Jacques WEULERSSE: *Paysans de Syrie et du Proche-Orient*, Gallimard, Paris, 1946, p. 27.
(٥) المرجع نفسه، ص ٢٧.
(٦) المرجع نفسه، ص ٢٨.

المتوسّطي هو الهواء الوحيد الذي يضرب المتوسط، فمن الطبيعي أن يلقي هذا الهواء أكبر كمية من رطوبته على أول شاطئ يصطدم به».

«ومما يزيد في سقوط المطر أمران: ارتفاع الحاجز الجبلي اللبناني من جهة (أكثر من ٣ آلاف متر) وكونه قائماً في شكل متواز مع الشاطئ، مما يشكل حاجزاً طبيعياً أمام الغيوم والرياح. وهكذا يتلقى الساحل اللبناني والمنحدرات الغربية للسلسلة الغربية كميات غزيرة من المطر (راجع الجدول رقم ٤)، بحيث أن هذه المنطقة تعتبر من أكثر المناطق المرويّة في حوض البحر الأبيض المتوسط»(١).

«فعلى السواحل تتراوح كمية المطر بين ٨٠٠-٩٠٠ ملم سنوياً ما عدا ساحل البترون حيث تتجاوز الكمية ١٠٠٠ ملم سنوياً. وترتفع هذه الكمية متجاوزة ١٠٠٠ ملم على المنحدرات الجبلية لتصل الى نحو ١٥٠٠-١٦٠٠ ملم في السنة على قمم الجبال، وهي في جزء منها على شكل ثلوج... وأكثر المناطق المروية هي منطقة اللقلوق ووادي نهر ابراهيم العليا والمنحدرات الغربية لجبل صنين»(٢).

ج- النتيجة التي يراها غي بلانشه هي: «ان لبنان على العموم هو بلد مرويّ بشكل جيّد، مما يجعله على تناقض مع جيرانه».

ويشرح هذه الميزة بالقول: «إن لبنان مدين بذلك الى موقعه على شاطئ المتوسط حيث تصل تيارات الهواء الرطبة والتحولات الماطرة، كما انه مدين بها لجباله العالية التي تتكسر عليها تيّارات الريح هذه»(٣).

د- أما جاك ويلرس فيلاحق هواء المتوسط بعد أن يضرب الجبال اللبنانية ويلقي عليها ما يحمله من أمطار. «فهو (أي الهواء) ما إن يقطع الحواجز الجبلية الأولى حتى يفقد الكثير من رطوبته ولا يلبث أن يصبح جافاً بل مجففاً بمقدار ما يتّجه نحو الداخل السوري».

(١) Jacques WEULERESSE: *Paysans de Syrie*..., p. 29.

(٢) Guy BLANCHET: "Nouveaux aperçus sur le climat du Liban", in ***HANNON***, Revue libanaise de Géographie, Université Libanaise, Faculté des Lettres, Vol.I, 1966, p.11

(٣) المرجع نفسه، ص ١١.

وفي ضوء ذلك يخرج ويلرس بهذه النتيجة المهمّة جداً وهي: «ان من الضروري التفريق، في الشرق الأدنى، بين مناخين، مناخين لا يختلفان فقط وإنما يتناقضان أحياناً، وهذان المناخان هما:

- مناخ الساحل والمنحدرات الغربية للمرتفعات، وهو الذي يمكن أن نسمّيه المناخ المشرقي (المناخ اللبناني).
- ومناخ الداخل ونسمّيه المناخ السوري»(١).

هـ - وتأكيداً لما يقوله كل من بلانشه وويلرس، يذهب محمد السيد غلاّب الى التدقيق أكثر فيقول: «إن جبال لبنان الشرقية تعتبر منطقة انتقال بين مناخ البحر المتوسط بمعنى الكلمة في الغرب، والمناخ الصحراوي في الشرق. كما تعتبر منطقة انتقال نباتية أيضاً بين نباتات البحر المتوسط وبين سهوب الصحراء»(٢).

وخلاصة ذلك أن لمناخ لبنان خصوصيّة واضحة بالنسبة الى البلدان المجاورة سواء على صعيد حرارة الهواء أو رطوبة الجو أو كمية المطر الهاطلة.

وكما يقول اتيان دي فوما «ان حرمون والسلسلة الشرقية هما حدود سياسية بين عالمين. إنه الدور الذي لعباه ويلعبانه بين عالم الغرب وعالم الشرق. ومنذ اجتياز هذا الحاجز ندخل حقيقة في الشرق. إن الـ١٢٠ كلم التي نجتازها بين بيروت ودمشق هي التي تلقي بنا في أجواء الشرق أكثر مما تقدر أن تفعل آلاف الكيلومترات التي نقطعها آتين من برشلونه، من مرسيليا، أو من جنوى للوصول الى بيروت»(٣).

وهكذا، فإن لبنان يتمتّع بخصوصيّة مناخية بالنسبة الى سوريا، في ضوء العناصر التي يتألف منها المناخ عموماً، وهي تشمل الحرارة والرطوبة ومقدار المطر. وإن هذه الخصوصيّة كامنة في أن مناخ لبنان هو مناخ بحري متوسطي، ومناخ سوريا هو مناخ قارّي صحراوي، وان هناك عازلاً بين المناخين يبدأ بقمم السلسلة الغربية ويتأكد نهائياً عبر قمم السلسلة الشرقية.

(١) Jacques WEULERESSE: *Paysans de Syrie*..., p. 31

(٢) محمد السيد غلاّب: الساحل الفينيقي...، ص ١٣٥.

(٣) Etienne DE VAUMAS: ***Introduction à la Géographie Humaine de la République Libanaise***, Le Caire, p.41

بقي علينا الآن أن نتناول العوامل التي تؤثّر في الأحوال المناخية أي أثر الظاهرات الطبيعية لسطح الأرض في الأحوال المناخية، ويشمل ذلك ثلاث ظاهرات هي: التضاريس، التربة والنباتات.

٤ - في التضاريس

أ - «تلعب ظاهرات التضاريس، مهما صغر شأنها، دوراً هاماً في إعطاء المناخ شكلَه النهائي. فامتداد التضاريس يؤثّر في اتجاه الرياح السائدة، لأن الرياح تميل بطبيعتها الى الانحراف والسير مع الاتجاه العام للتضاريس وليس في اتجاه عرضي بالنسبة الى امتدادها»[١].

ب - من الملاحظ أن شكل التضاريس في بلد ما له تأثير مهم على المناخ فيه. فشكل الأودية والمنبسطات والأراضي المنخفضة وجوانب المنحدرات الجبلية والحواجز الجبلية العالية، كل ذلك ينعكس على الأوضاع المناخية لأنه يترافق مع ظاهرات طبيعية من مثل التقلب الشديد في الحرارة في الأودية والمنخفضات، والتعرّض لضوء الشمس أو للرياح الجنوبية أو للشمالية، حسب شكل التضاريس واتجاهها.

ج - إن في لبنان، على رغم صغر مساحته، تنوعاً في الأشكال التضاريسيّة، مما يولّد «أثراً كبيراً في تنوع الظروف والأقاليم المناخيّة من مكان الى آخر في أرض لبنان. فالأشكال التضاريسية وطبيعة امتداد السلاسل الجبليّة والسهول المنفخضة تؤثر في اختلاف العناصر المناخية من مكان الى آخر»[٢].

د - تتنوع الظواهر التضاريسيّة في لبنان بفعل تنوّع التركيب الصخري ونظام بنية الطبقات وعوامل التعرية. ويرجع التباين في الأقاليم التضاريسية في لبنان الى ثلاثة:

- إختلاف منسوب الأقاليم بالنسبة الى مستوى سطح البحر.

(١) أوستن ملز: **علم المناخ**، ص ٧٣.
(٢) د. حسن سيّد أحمد أبو العينين: **دراسات في جغرافية لبنان**، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٦٨، ص ١٥١.

- تنوّع الظواهر التضاريسيّة من إقليم الى آخر.
- التطوّر الجيولوجي والجيومورفولوجي[١] الذي أصاب كلاً من هذه الأقاليم المختلفة»[٢].

هـ- في ضوء تنوّع الظواهر التضاريسيّة وتباين الأقاليم يرى علماء الجغرافية أن أرض لبنان تضمّ إقليمين تضاريسيين رئيسيين (يقسم كل منهما الى أقاليم تضاريسية ثانوية)، وهما:

❖ إقليم المناطق السهليّة (السهول الساحلية والسهول الفيضية).

❖ إقليم المناطق الجبليّة (المرتفعات الغربية والمرتفعات الشرقية).

و - في دراستين أساسيتين للتكوينات الجيولوجية لصخور لبنان أمكن للعالمين دوبرتريه DUBERTRET وإتيان دي فوما Etienne DE VAUMAS تحديد أنواع الصخور في لبنان كما يلي:

❖ الصخور الجوراسيّة (Jurassiques).

❖ الصخور الطباشيرية (الكريتاسيه - Crétacé) وفيها ثلاث مجموعات:
- الكريتاسيه الأعلى
- الكريتاسيه الأوسط
- الكريتاسيه الأسفل.

❖ الطبقات الرسوبيّة: الجيرية والبلايستوسينية[٣].

ز- ليس الهدف من إيراد المعلومات حول مناخ لبنان وتضاريسه ونوعيّة صخوره، كتابة فصل في الجغرافية الطبيعية. إنما الهدف هو كشف مقدار العلاقة بين الخصوصيّة الجغرافيّة والخصوصيّة البشرية في لبنان. فالطبيعة اللبنانية هي المسرح الذي شهد نشاط الانسان منذ القدم، وما

(١) الجيومورفولوجية: علم شكل الأرض وتطوّره ويسمّى «شكالة الأرض»..
(٢) حسن أبو العينين: **دراسات في جغرافية لبنان**، ص ٩٧.
(٣) المرجع نفسه، ص ٣٣-٣٤.

من شكّ في أن هذا النشاط يتأثر، في كثير أو قليل، بعناصر هذا المسرح الطبيعي ومكوِّناته:

- فانتقال الانسان (المواصلات) يرتبط بشكل الطبيعة البحرية (مع امكانات الموانئ بوجود خلجان صغيرة كما هي الحال على الشاطئ اللبناني) والبرية بحيث أن الخط الوحيد الطولي الذي يربط لبنان من الشمال الى الجنوب هو الخط المحاذي لشاطئ البحر (الأوتوستراد وخط سكة الحديد) وبسبب التضاريس اللبنانية وشكل الجبال والوديان لا يمكن ربط مناطق السلسلة الغربيّة بخط عرضي شمالي - جنوبي: وهو ما لم يحصل حتى الآن.
- واستغلال الانسان للأرض يتوقف على طبيعة الصخور وعلى المناخ وعلى النبات الطبيعي. وطبيعة الصخور مع المناخ تحدد نوعية التربة ومقدار صلاحيّتها للإستغلال الزراعي. وتحدد نوعية الصخور أيضاً توزيع المياه وانبثاقها على شكل عيون وينابيع. وموارد المياه بدورها هي ذات أثر كبير في تحديد مواقع القرى والمدن»[1].

ح- انطلاقاً من هذه الاعتبارات، يرى الدكتور نقولا زياده أن «تركيب لبنان الجيولوجي يختلف عن تركيب فلسطين (مع أنهما جزءان من رقعة جيولوجية واحدة)، كما انه يختلف عن الأجزاء المصاقبة له من سوريا شرقاً (وإن كان يتفق مع الأجزاء المصاقبة له شمالاً من سوريا)»[2]. ويشرح زيادة أسباب هذا الاختلاف بين لبنان وجيرانه بالقول:«إن الطبقات الصخرية العليا (في لبنان) فيها طبقة غير مساميّة (صلصالية في طبيعتها). ومن ثم فإن المياه التي تصل الى هذه الطبقة من المطر والثلج لا تتسرّب الى القاع ولكنها تظهر على السطح، ومن هنا كانت هذه الينابيع الكثيرة في لبنان على ارتفاعات تتراوح بين ١٢٢٥ و١٥٢٥ من الأمتار. وهناك ينابيع تقع أعلى من ذلك. فنبع قاديشا عند أرز لبنان في الشمال

(١) حسن أبو العينين: دراسات في جغرافية لبنان، ص ٤٩.
(٢) د. نقولا زيادة: «لبنان» في شؤون عربيّة، عدد ١٧، تموز ١٩٨٢، ص ١٠٦.

يرتفع ما يزيد على ١٨٥٠ متراً عن سطح البحر. وهذا أمر لا يتيسّر على المرتفعات الشرقية والجنوبية القريبة من لبنان»[1].

يُضاف الى ما ذكره الدكتور زيادة، أن نبع أرغش في منطقة أرز الربّ ينبع على علوّ ٢٢٢٥ متراً عن سطح البحر. وهذه الظاهرة، علوّ الينابيع وكثرتها على منحدرات لبنان، ليست أمراً مختلفاً بالنسبة الى البلدان المحيطة بلبنان فقط، بل وبالنسبة الى بلدان البحر المتوسط. وسيكون لهذه الخصوصيّة تأثيرها الكبير على ما يسمّيه جاك ويلرس «مصير جبل لبنان» الذي يختلف في هذه الناحية عن مصير جبال العلويين. وسنعود الى شرح النتائج الحياتيّة لهذه الخصوصيّة بعد عرض ملخّص لموضوعَي التربة والنباتات في لبنان.

٥ - في التربة

التربة هي ناتج تفاعل عاملَين يتساويان في الأهمّية:

- العامل الجيولوجي الذي ينتج الصخور الأصليّة.
- والعامل المناخي الذي يفرز التربة بفعل التعرية الهوائيّة وعامل المطر.

ولقد استطاع العالم لانج تقسيم أنواع التربة في منطقة الشرق الأدنى الى أربعة أنواع انطلاقاً من معادلة رياضية أسماها «عامل المطر»، وهذه المعادلة هي:

$$\text{نوع التربة} = \frac{\text{كمية المطر السنوية.}}{\text{متوسط الحرارة السنوي}}$$

إنطلاقاً من هذه المعادلة العلمية يمكن القول ان المناخ، كلّما كان جافاً، كان عامل المطر قليلاً، وبالتالي كانت التربة صحراوية. وكلّما اتجه المناخ نحو الرطوبة، ازداد عامل المطر في تكوين التربة، واتجهت من المارل الى الكستنائي فالإحمرار (أنظر الجدول رقم ٥).

وبما أن نوع التربة مرتبط بكميّة المطر والريح، وبما أن للبنان كما رأينا سابقاً خصوصيّةً في كمية المطر الهاطلة عليه وفي التضاريس، فستكون له خصوصيّة

(١) المرجع نفسه، ص ١٠٦.

في نوعيّة التربة. وبالفعل، فإن تركيب التربة اللبنانية يختلف عن تركيب التربة السوريّة. فالتربة السورية تندرج تحت النوعين ١ و٢ (الجاف وشبه الجاف). وبالتحديد، «يسود النوع الأول الذي لا يتعدّى فيه عامل المطر ١٥، شرقي خط يمتد من حلب في الشمال الى دمشق وعمّان في الجنوب. والنوع الثاني شبه الجاف، الذي لا يتعدّى عامل المطر فيه ٣٠، يشمل نطاقاً ضيقاً من الأرض الى الغرب من الخط الأول حتى السفوح الشرقية لجبال لبنان الشرقيّة»[1].

جدول رقم ٥: تقسيم التربة بالنسبة للمناخ وكمية المطر[2]

المناخ	عامل المطر	نوع التربة
١- الجاف	٠ - ١٥	رمال الصحراء والحصباء ومارل صحراوي.
٢- شبه الجاف	١٥-٣٠	تربة السهوب والمارل
٣- شبه الرطب	٣٠-٤٠	تربة كستنائية وبنّية
٤- الرطب	٤٠-٥٠	التربة الحمراء والبنيّة

أما التربة اللبنانية، فتندرج تحت النوعَين ٣ و٤ في جدول تقسيم التربة (شبه الرطب والرطب). وبالتحديد، «فإن النوع الثالث شبه الرطب (بين ٣٠-٤٠) يشمل الشريط الساحلي وسفوح المرتفعات الغربية والشرقية. وأخيراً، فإن النوع الرابع الرطب (٤٠-٥٠)، يشمل الكتل الجبلية التي يزيد ارتفاعها على ١٠٠٠ متر»[3]. «وهذه الكتل الجبلية ذات نظام نباتي خاص، كما انها ذات نظام مناخي خاص وتمتاز بنوع خاص من التربة»[4].

(١) محمّد سيد غلاّب، **الساحل الفينيقي**...، ص ١١٢.
(٢) المرجع نفسه، ص ١١٢.
(٣) المرجع نفسه، ص ١١٢-١١٣.
(٤) المرجع نفسه، ص ١١٨.

وعلى العموم، فإن التربة في لبنان هي من نوع التربة الرطبة ومن فصيلة التربة الموجودة في إقليم البحر المتوسط. «ففي المنطقة التي تسودها ظروف البحر المتوسط تظهر ميزات التربة في حوض المتوسط ظهوراً واضحاً. فهذا الحوض مكوّن في معظمه من صخور جيرية وتسقط عليه الأمطار في فصل معيّن ويتعرّض للجفاف في الصيف، ولذلك فصخوره تمتاز بميزات معينة وتعاني أضراراً معيّنة»[1]. وتعرف هذه التربة اللبنانية (المتوسطية) باسم التربة الحمراء (تيرا روسا) وخصوصيتها أنها «ناتج الصخور الجيرية من جانب، ومناخ البحر الأبيض المتوسط من جانب آخر. هذا المناخ الذي يميزه تناوب المطر الشتوي مع فترة جفاف صيفي. لذلك فالتربة الحمراء تتكون في كل أقطار حوض البحر الأبيض المتوسط في المنطقة التي يتراوح عام المطر فيها بين ٣٠-٦٠»[2]. وهذه التربة «تبدو حمراء زاهية بسبب احتوائها نسبة مرتفعة من أوكسيد الحديد وبسبب قلة المواد العضوية فيها. وهي معرّضة للتعرية من سفوح الجبال، ولذلك لا بدّ لحمايتها من إقامة المدرّجات»[3]. وهذا ما فعله اللبنانيون منذ أيام الكنعانيين حتى اليوم، حين اهتمّوا بالمنحدرات وأقاموا «الجلول» الحافظة للتربة من التعرية والانجراف. ومن هذه الناحية، يكاد لبنان أن يكون بلداً نموذجياً بين دول المتوسّط.

٦ - في النباتات

يقول فيليب حتي: «ان ارتفاع الأرض في لبنان وتنوّع تربته وتعرّضه لأمطار الشتاء ونور الشمس، وجودة مناخه، كل هذه العوامل الطبيعية تجعل من لبنان أرضاً ذات نبت وشجر متنوّع قلّ أن تجد له مثيلاً في بقعة من الأرض مساحتها مساحة لبنان. فإن بعض أوديته يمتدّ في اتجاه شرقي غربي وبعضها الآخر في اتجاه شمالي جنوبي، وهذا الاختلاف في الاتجاه يتبعه اختلاف في مقدار التعرّض للشمس وللرياح مما يجعلها أودية ممتازة لزراعة النباتات المختلفة. وقد

(١) محمّد سيد غلاّب، **الساحل الفينيقي**...، ص ١١٦-١١٧.
(٢) المرجع نفسه، ص ١١٧.
(٣) المرجع نفسه، ص ١١٧.

استرعت جودة النبت في لبنان وتنوّع شجره وفاكهته وخضاره نظر السيّاح والعلماء على ممرّ الأجيال»[١].

وبالفعل، فإن لبنان، على رغم كونه واقعاً قرب العروض المداريّة، ومحاطاً بمناطق واسعة من الصحاري الجافة (جنوباً وشرقاً)، «فإن أراضيه مغطاة بنباتات طبيعية تشبه تلك التي تتمثل في معظم أراضي الجانب الشمالي لحوض البحر المتوسّط، وتلك التي تقع في العروض المعتدلة الباردة»[٢]. هذه الخصوصيّة «النباتيّة» للبنان تعود الى عوامل طبيعية أشار الى بعضها الدكتور حتّي في المقطع السابق ويمكن اختصارها كما يلي:

- عظم ارتفاع السلاسل الجبلية اللبنانية فوق مستوى سطح البحر، (أكثر من ٢٥٠٠ متر في بعض الأجزاء).
- تنوع الأشكال التضاريسيّة الكبرى في لبنان.
- الظروف المناخية.
- تنوع أشكال السطح.
- اختلاف نسيج التربة وقوامها من مكان الى آخر»[٣].

إذا شئنا أن نترجم هذه الخصوصيّة النباتية الى أرقام معبِّرة، يمكن القول «ان لبنان يمتلك نباتات كثيرة غنية ومتنوعة. بالنسبة الى مساحته يمتلك من النباتات أكثر من أي بلد في أوروبا. ففي لبنان، وعلى مساحة ١٠٤٠٠ كلم٢ يوجد نحو ٢٦٠٠ نوع من النبات تنبت في شكل تلقائي. في حين أن بريطانيا (٢٢ مرة أكبر من لبنان) تملك ٢٢١٣ نوعاً وفرنسا (٥٣ مرة أكبر من لبنان) تملك ٤٢٢٠ نوعاً. وسويسرا (٤ مرات أكبر من لبنان) تملك ٣٠٠٠ نوعًا. هذا الغنى في النبت اللبناني يعود في شكل رئيسي الى الظروف المناخيّة العامة للبلاد. وكذلك الى كثرة الميكرو-مناخات التي أسهمت في تكوين العديد من أنواع نباتيّة متكاثرة»[٤].

(١) فيليب حتّي: **تاريخ لبنان**، ص ٣٦.
(٢) أبو العينين: **دراسات في جغرافية لبنان**، ص ١٩٠.
(٣) المرجع نفسه، ص ١٩٠.
(٤) Moustapha NEHME: ***Fleurs sauvages du Liban***, CNRS, Beyrouth, .p 9., 1977

ومن حيث النبات، ينقسم لبنان (كإقليم متوسطي) الى منطقتين:

- منطقة الساحل والسفوح حتى علو ١١٠٠ متر، وفيها الأعشاب والأشجار.
- منطقة الجبال، وفيها الغابات.

بالنسبة الى منطقة الساحل والسفوح، تنتشر حشائش الماكي (الآس والوزال...) وتتميّز خصوصاً بالأشجار التي يصفها فيدال دي لابلاش بأنها العلامة المتوسطية المتميزة لأنها لا تحتاج الى السقاية وهي: العنب والتين والزيتون»[١]؛ وهي بامتياز أشجار السهول الساحلية والوسوط في لبنان. تُضاف اليها أشجار أخرى مثل: السنديان والحور والجوز والمشمش والدرّاق والخوخ واللوز والسفرجل.

أما بالنسبة الى المنطقة الجبلية فهي منطقة «تتنوع فيها الظروف المناخية من مكان الى آخر، لذا فإن الجبل اللبناني كان ولا يزال عبارة عن بيئة نباتية خاصة تختلف عن تلك التي تتمثل بالأراضي الأخرى المجاورة للبنان»[٢]. وفيها أشجار السنديان والصنوبر ثم السرو والشربين والعرعر وأرز لبنان المشهور. ويصل الحدّ الأعلى للزراعة في هذه المنطقة الى حدود ١٨٠٠ مترًا أي أعلى من أوروبا نفسها، في حين تنبت الغابات على ارتفاع ١٩٠٠ مترًا (ارتفاع غابة أرز لبنان ١٩٢٢ متراً)[٣]. وعلى خطّ عكسي، فكلّما اتجهنا عبر سهل البقاع نحو المناخ الصحراوي السوري كلّما زادت حشائش الاستبس والبلاّن الفقيرة والشوك. وكل ذلك مربوط بكمّية المطر كما بيّنا من قبل.

منذ القدم ولبنان معروف وممدوح «بغاباته الباسقة بحيث أن كل الشعوب في العصر القديم كانوا يجدون فيها حاجتهم من الخشب لأبنيتهم وسفنهم»[٤]. ولكن عوامل عدة ساهمت في تعرية لبنان من ثوبه النباتي الأخضر، منها:

(١) Vidal DE LA BLACHE: ***Principes de Géographie Humaine,*** Armand Colin, Paris, 1921, p.84
(٢) أبو العينين: **دراسات في جغرافية لبنان**، ص ١٩٣.
(٣) محمّد السيد غلاّب: **الساحل الفينيقي...**، ص ١٢٢.
(٤) لويس شيخو: **تسريح الأبصار...**، ج٢، ص ١٨٢.

❖ قطع الأشجار لاستعمالها في سقوف البيوت والسفن على يد الشعوب التي استعمرت لبنان منذ المصريين حتى العثمانيين. وهذا القطع ساهم في تعريض التربة الرقيقة لعمليات الزحف والانسياب والانزلاق الى المنحدرات. «ولعلّ زوال الغابات وتعرية التربة من مساحات واسعة من سفوح الجبال هو التغيّر الفيزيوغرافي الكبير الذي كان له أعمق الأثر في إفقار المنطقة في موارد الأعشاب والتربة الصالحة للزراعة»[١].

❖ قطع الأشجار على يد اللبنانيين أنفسهم «لاستبدالها بأشجار التوت لتربية القز أو لصنع الفحم الخشبي من دون اكتراث من الأهلين لنصب أغراس جديدة»[٢].

❖ حيوان الماعز المنتشر بكثرة «والذي يضرّ ضرراً بليغاً تجاوز أثره التربة نفسها. فالماعز خفيف الحركة يتسلّق الصخور والجروف ويصعد الى القمم العالية، وهو في طريقه يقرض كل شيء أخضر. يقرض الأعشاب وفروع الأشجار والشجيرات وفسائل الشجيرات الصغيرة فيقتلها في مهدها. وبانقراض الأشجار والشجيرات لا تجد التربة ما يمسكها ويمنعها من التفكّك في فصل المطر ثم الانهيار والانجراف مع السيول. فتتعرّى التربة وتخلف وراءها صخوراً ناتئة»[٣].

وهكذا، فليس في لبنان (حسب احصاءات ١٩٦٥) سوى ٨٠ ألف هكتار من الغابات، أي نحو ٨٪ من مساحة لبنان تملك الدولة منها نحو ٦٢,٥[٤].

٧ - ملاحظات... واستنتاجات

أ - إن نوعية المناخ والتربة وما نتج عنها من تفجّر للينابيع على المنحدرات وفي شكل كثيف، حدّد الى حدّ كبير أموراً أساسية عدة في حياة اللبنانيين، أشار اليها إتيان دي فوما في دراسته حول «توزيع السكان في لبنان»، ومنها:

(١) محمّد السيد غلاّب: **الساحل الفينيقي**...، ص ١٢٣.
(٢) لويس شيخو: **تسريح الأبصار**...، ج٢، ص ١٨٤.
(٣) محمد السيد غلاّب: **الساحل الفينيقي**...، ص ١٢٢-١٢٣.
(٤) أبو العينين: **دراسات في جغرافية لبنان**، ص ٢٠٤.

- مستوى السكن في الجبال، الى علوّ يبلغ نحو ١٥٠٠ متر.
- كثافة السكن في الجبال (المنحدرات الجبليّة).
- مراكز التجمّع موجودة على المشارف وليس في الأودية (كما هي الحال في أوروبا) لأسباب طبيعية (وجود المياه) ولأسباب تاريخية (عوامل الاضطهاد بحيث تشكل المشارف علامات اتّصال بين الروابي. وفي ذلك يلاحظ مثلاً أن كنائس الموارنة عادةً ما تكون في المركز المكشوف والمشرف في كل قرية بحيث يمكن إشعال النار فوقها عند تعرّض المنطقة لخطر الاجتياح).

ب - إن كثرة التضاريس وتنوّعها ووجود الغابات (منذ القدم) «جعلت من لبنان ملجأ طبيعياً للمضطهدين الذين كانوا يختبئون في مغاوره وكهوفه وغاباته. بحيث أن الفاتحين سلكوا طريق الشاطئ ولم يجرؤوا على استعمال الطرق الجبلية الخطرة. فتحوّل لبنان الى مركز للعصاة ولجميع المضطهدين في الشرق الأوسط»[١]. «لبنان في شكله الجغرافي كجبل ينحدر الى البحر، شكّل عبر التاريخ ملجأ في الشرق لجميع اللاإمتثاليين والمضطهدين ومنحهم امكانات الاتصال بالغرب»[٢].

ج - إن المنطقة الوحيدة مما يُعرف بمنطقة الهلال الخصيب والتي تشارك لبنان في العديد من مميّزاته الطبيعيّة (مناخه المتوسّطي) هي منطقة جبال العلويين. فهي شبه امتداد للسلسلتين اللبنانيتين الغربية والشرقية، وهي تتلقى أعلى كمية من الأمطار داخل سوريا. وكما أن جبل لبنان هو جبل الموارنة والدروز في اللجوء، فإن جبال العلويين هي جبال العلويين والاسماعيليين.. ومع ذلك فهناك اختلافات أساسيّة بين الجبلين (اللبناني والعلوي) أدى الى اختلافات في مصائرهما (كما يقول جال ويلرس).

- فجبل العلويين يصل الى علوّ نحو ١٦٠٠ متر فقط، في حين أن جبل لبنان يتعدّاه الى نحو الضعف (علو يزيد على ٣٠٠٠ متر).

(١) Joseph MOUWANES: ***Les éléments structuraux de la personnalité libanaise***, Université Saint-Esprit de Kaslik, 1973, pp. 43-44.
(٢) Pierre RONDOT: "***La Structure socio-politique de la Nation Libanaise***", in Revue Française des Sciences Politiques, No4, Janvier-Mars 1954, p. 80.

- وإن التنوع الجيولوجي لجبل العلويين هو أقلّ منه في لبنان»[١].
- إن جبل العلويين «لا يمتلك مثل هذه الينابيع التي تتفجر في المرتفعات العالية، والتي هي أحد أهم مصادر جمالات لبنان وغناه»[٢]. ومع أن جبل العلويين يتلقى كمية كافية من الأمطار مثل لبنان، فهو ليس مروياً كفايةً مثله بسبب نوعية وحجم وكمية الينابيع وهذا مرتبط بنوعية التربة بين الجبلين.
- ويتميز جبل لبنان عن جبل العلويين «بخصوصيّة ينفرد بها عن كل جبال الشرق، وهي اتصاله المباشر بالبحر من دون أن يفصل بينهما السهل. فجباله تتحكّم مباشرة، جغرافياً وسياسياً، بالبحر»[٣].
- هذه الخصوصية الطبيعية (إتصال الأقليات اللبنانية المباشر بالبحر والموارنة خصوصاً) ليست متوافرة للعلويين في جبلهم. فهم عملياً مفصولون عن البحر بحاجزَين:

❖ حاجز السهل الذي يبعدهم عن الاتصال المباشر بالبحر،

❖ وحاجز الأكثرية السنّية التي كانت تسيطر على مدن الشاطئ العلوي وهي اللاذقية وجبله وطرطوس وبانياس. فالريف هو ريف علوي، والمدينة هي مدينة سنية – مسيحية. وكدليل على هذه المفارقة يعطي جاك ويلرس مثلاً على ذلك مدينة اللاذقية «التي تعتبر عاصمة جبال العلويين وليس فيها علويون بل هي مؤلفة من سكان سنّة ١٨,٥٠٠ وأرثوذكس ٤,٠٠٠ وأرمن ١,٨٠٠ وموارنة ٦٠٠. ومع ذلك فإن سكان كل المناطق الريفية المحيطة بها هم من الفلاحين العلويين»[٤].

وهكذا، على رغم كل التشابه الجغرافي الطبيعي بين جبل العلويين وجبل لبنان، فإن الفوارق بين الجبلين جعلت «مصيرهما مختلفاً وبمقدار ما هو مصير الجبل العلوي غامض فإن مصير الجبل اللبناني هو بارز»[٥].

(١) Jacques WEULERESSE: *Paysans de Syrie*..., p. 270.
(٢) المرجع نفسه، ص ٢٧٠.
(٣) Jacques WEULERESSE: *Paysans de Syrie*..., p. 270.
(٤) المرجع نفسه، ص ٨٧.
(٥) المرجع نفسه، ص ٢٧٠.

الخلاصة

إن لبنان، كبيئة جغرافية هو، كما يقول عنه جواد بولس، «منطقة طبيعية ووحدة جغرافية واضحة التفرّد»[١]. وعلى عكس ما يذهب اليه البعض، فإن لبنان الحالي بحدوده الدّولية ليس ناتج «شطحة قلم» للجنرال غورو أو لموقّعي اتفاقات سايكس – بيكو، بحيث تمّ فصله تعسفاً عن«محيطه الطبيعي». إن الجواب على هذا الموقف الايديولوجي ورد على لسان بول سانلافيل، أحد أبرز دارسي الجغرافية الطبيعيّة للهلال الخصيب كلّه، حيث يقول: «تبدو حدود سوريا حدوداً مصطنعة ما عدا حدودها الغربية مع لبنان المارّة عبر قمّة حرمون وسلسلة لبنان الشرقية، حيث تتخذ حدود الدولة السورية في هذه الجهة فقط مضموناً جغرافياً»[٢].

(١) جواد بولس: **الأسس الحقيقية للبنان المعاصر**، ص ٥٣.
(٢) Paul SANLAVILLE (et autres): "*La Personnalité géographique de la Syrie*", in La Syrie D'Aujourdhui, CNRS, Paris, 1980, p. 15.

الفصل الثاني:

الخصوصيّة الأتنيّة والأدبيّة (اللغويّة - الشعريّة)

إذا تناولنا الجغرافية البشرية في لبنان من منظور انتروبولوجي عام، لوجدنا أن محاولة البعض التوكيد على أسماء الأمكنة والعائلات كمعايير أساسيّة لاثبات الانتماء والهوية لدى اللبنانيين، ولدى غيرهم، هو محاولة محدودة في مصداقيّتها التاريخيّة، ولطالما ارتبطت في أذهان بعض المؤلّفين، وجلّهم من ديانة معيّنة، بأسباب شخصية وفي مراحل تاريخية محدّدة وضمن بُعد إيديولوجي (المؤلفات الخاصة بأسماء العائلات والأنساب والأماكن) هذا التوجّه أشبه بمحاولة تهرّب من مواجهة الانتروبولوجيا اللبنانيّة في واقعها الاتني والفيزيقي والثقافي (اللغوي).

أولاً: التركيبة العرقيّة اللبنانية.. في المختبر!

«العرب لا يشكّلون عرقاً أي وحدة انتروبولوجيّة ثابتة محدّدة بخصائص فيزيائيّة شبه ثابتة تختص بهم من دون غيرهم»(١). ولكن الثابت تاريخياً وعلمياً هو نوع «الجينات» الدموية للشعب العربي السامي في شبه الجزيرة العربية، وهي من فئة O «أو»، «وفئات الدم تعطي إشارات جدّ موضوعيّة حول المزيج السلالي»(٢). وبنوعية الدم هي التي تحدّد العرق»(٣).

إن الحديث عن انتماء لبنان العربيّ وهويّة لبنان العربيّة بالاستناد الى كون اللبنانيين عرباً في أصولهم العرقيّة أصبح خاضعاً لمعايير شبه علميّة. فلم تعد الاجتهادات الإيديولوجيّة ولا التنظيرات هي التي تجعل غير العرب عرباً، والعرب غير عرب.

(١) Encyclopaedia Universalis, Tome II, p.194.
(٢) Ibid., p. 194
(٣) Maxime RODINSON: **Les Arabes**, P.U.F., Paris, 1979, p.46

١ - الاتنيّات اللبنانيّة وفئات الدم

❖ يجمع علماء الاجتماع والتاريخ على أن «معظم المنتمين للعرق العربي (خارج الجزيرة العربيّة) هم في الحقيقة معرَّبون»(١). «فعدد الفاتحين الذين خرجوا من الجزيرة زمن الفتح الاسلامي يقدَّر بنحو مئتي ألف. فإن أضفنا عدد العرب الذين كانوا قد استقرّوا قبل ذلك في الهلال الخصيب، فإن العدد الاجمالي لن يتجاوز بضعة مئات من الآلاف، في حين أن الشعوب التي «عُرِّبت» بواسطتهم تُعدّ بالملايين»(٢).

❖ «إن الموروث من فئة الدم (O) هي كثيرة لدى البدو الرحّل وهي قليلة في لبنان والجزائر»(٣).

❖ إن دراسة حديثة ومهمّة جداً أجريت حول «النماذج الدموية للإتنيات اللبنانية»(٤) وأبرزت الحقائق والخلاصات التي من المهم الاطلاع عليها، وهي التالية:

- «إن التوزيع الجغرافي لسكان لبنان ليس له سوى تأثير ضئيل جداً على فئات الدم.

- وبالمقابل، فإن الفوارق الكثيرة الأهمية هي تلك التي تظهر عند دراسة توزيع فئات الدم طبقاً للمجموعات الاتنية - الدينية، وهي فوارق تبدو في شكل واضح ضمن فئات الدم Rh وA وB وO.

وخلاصتها: «إن مجموعة الاتنيات المسيحية تختلف في شكل واضح عن مجموعة الاتنيات الاسلامية»(٥).

- «**عند المسيحيين:**

الروم الأرثوذكس هم الأقرب الى الأصول الساميّة الأصليّة (غالبية فئة الدم O والكروموزوم R1).

(١) Encyclopaedia Universalis, Tome II, p.194.
(٢) Ibid., p. 194
(٣) Ibid., p. 194
(٤) Jacques RUFFI? et Nagib TALEB: ***Etude Hémotypologique des Ethnies Libanaises***, Harman, Paris, 1965.
(٥) RUFFIE & TALEB, Ibid., p. 98

الموارنة (وبقيّة الطوائف الكاثوليكيّة والأرمن الأرثوذكس) يقتربون من النموذج الاتني «الأرمنائي» ومن سماته طغيان فئة A، مع قيمة ضعيفة نسبياً لـ1Rp ومرتفعة لـpr.

- عند المسلمين:

السنّة هم أقلّ غنى بفئة د من الشيعة، وبالمقابل ترتفع لديهم فئة B.

وبالنسبة لنظام زو فإن الكروزوم (r) هو نسبياً ضعيف في حين أن زد مرتفع. هذا يفسر أن السنّة في لبنان هم من اتنيات معقّدة ومتنوعة، وذلك بسبب اختلاطهم (عبر مراحل الموجات الاسلامية) بالتركمان والأكراد والعثمانيين والمغاربة.

الشيعة هم أغنى بفئة د، والدروز هم أقرب الى الشيعة»[١].

❖ «في ضوء هذه النتائج، فإن التركيب الاتنولوجي الحالي لسكان لبنان هو خلاصة تطوّرين متتابعين في التاريخ:

- في البداية حصلت هجرات سابقة للتاريخ مما شكّل القاعدة الاتنولوجيّة للشعب اللبناني.
- بعد ذلك «انفجرت» هذه القاعدة الاتنولوجية وتوزعت في وحدات اتنية بفعل ظروف تاريخية محددة. وقد شكّلت هذه الوحدات «جماعات اجتماعية متوحدة» الى حد كبير. ومن ثمّ، راحت كل واحدة من هذه الجماعات تتطوّر من ضمن وضعها الخاص وتبتعد تباعاً عن السكان الأصليين بفعل ثلاثة عوامل:

= التأثير الانتقائي للبيئة.

= الانحراف الوراثي.

= الاختلاط باتنيات خارجية مختلفة»[٢].

(١) Ibid., pp. 98-99.

(٢) RUFFIE & TALEB, Ibid., p. 100

٢ - متى حدث الانفجار الاتنولوجي في لبنان؟

إن تاريخ حدوث الانفجار الاتنولوجي لدى سكان لبنان يتوافق بالتأكيد مع الفتح الاسلامي - العربي. «العرقان اللذان كانا يسودان الشرق الأدنى هما العرق الارمنائي (نسبة الى أرمينيا وبلاد القوقاز) والعرق السامي»[١]. ومع الفتح الاسلامي «حدثت تغيّرات عميقة في سكان لبنان، ليس فقط بفعل دخول عناصر عربية (خصوصاً في المدن الساحلية والبقاع) بل بفعل مجيء شعوب أخرى الى لبنان تارة كلاجئين وطوراً كمرتزقة وطوراً آخر كمحتلين»[٢].

من هذه الشعوب التي تدفقت على لبنان وغيّرت تركيبه الاتنولوجي، نشير الى أربعة:

- العنصر العربي مع الفتح الاسلامي.
- الجاليات الايرانية التي وضعها معاوية في المدن الساحلية لصدّ الغزو البيزنطي، وموجات الفتح زمن المماليك.
- البعثات العسكرية «للمردة» التي أرسلتها بيزنطية الى جبال لبنان «بهدف إنهاك العرب ومحاربتهم وخلق المشاكل لهم ومناهضة الدول العربية»[٣].
- الموارنة الذين كانوا يعيشون في شمال سوريا ولجأوا الى لبنان ابتداءً من أواخر القرن السابع. «وقد اندمجت جماعات المردة التي بقيت في لبنان بالسكان المسيحين، وبنوع خاص بالموارنة الذين كانوا وصلوا حديثاً من شمال سوريا»[٤].

«وقد نتج عن اندماج الموارنة والمردة والمسيحيين المحليين، حوالي سنة ٧٠٠، ظهور الطائفة المارونية ودورها التاريخي على مسرح الأحداث في لبنان، وغدت اللغة السريانيّة، وهي لغة آرامية مسيحية، اللغة الدينية والأدبية والشائعة لهذه الطائفة»[٥].

(١) Ibid., p. 96

(٢) Ibid., p. 32

(٣) جواد بولس: لبنان والبلدان المجاورة، ص ٢٤٧.

(٤) جواد بولس: لبنان والبلدان المجاورة، ص ٢٤٨.

(٥) المرجع نفسه، ص ٢٥٢.

والخلاصة بالنسبة للواقع الاتنولوجي لسكان لبنان وعلاقته بالعرق العربي، ان سكان لبنان الذين كانوا «مع الاحتلال العربي يشكّلون حتى ذلك التاريخ جماعةً إتنية متناسقة، سينقسمون الى جماعات منفصلة بفعل التباعدات العرقية واكثر بفعل التباعدات الدينية. وهذا الانقسام في الشعب اللبناني آنذاك الى جماعات اتنية، لا يزال مستمراً حتى اليوم»[١].

وحول حدود «العروبة العرقية» يقول لويس عوض، المفكِّر المصري:

«إن العروبة العرقيّة الملتهمة لكافة ما في المنطقة من قوميّات هي لون من ألوان النازيّة يقوم على أحد ثلاثة اقتراحات، كلّها سقيم:

١ - إما أن الفتح العربي لدول المنطقة من الخليج الى المحيط جاء الى دول خالية من السكان، فأقام فيها مستوطنات عربية. وهو قول هراء لأننا نعلم أن الفتح العربي جاء على أقوام وشعوب غزيرة السكان أكثر كثافة من العرب الفاتحين وأقدم حضارة.

٢ - وإما تصورّ أن قطرة واحدة من الدم العربي الفاتح كانت كافية لصبغ دماء المنطقة كلّها من المحيط الى الخليج، وهو قول هراء لأننا نعرف من قوانين الوراثة أن الدم الوافد هو الذي يذوب في الدم الأصيل، ما لم يتجدّد بقوة متساوية في كل جيل بحيث يغيّر مكوّنات «جيناته».

٣ - وإمّا أن الثقافة العربية، وقوامها اللغة والدين، التي انتشرت منذ الفتح العربي في أرجاء ما نسمّيه العالم العربي من الخليج الى المحيط، قد اختلطت بفكرة سيادة الدم العربي، وهو أيضاً قول هراء لأن فيه خلطاً بين العروبة والإسلام»[٢].

٣ - فيزيقيا اللبنانيين.

على الرغم من أن الرأي السائد لدى كثيرين هو أن فيزيقيا اللبنانيين هي فيزيقيا عربيّة خالصة، يؤكد كارلتون كون، العالم الانتروبولوجي المشهور (جامعة

(١) RUFFII & TALEB: Etude Hémotypologique, p. 32

(٢) د. لويس عوض: **الأهرام**، ٧-٤-١٩٧٨.

بنسلفانيا) والمتخصص بالشرق الأوسط.. «أن كثيراً من اللبنانيين والدروز لهم مظهر يختلف عن العرب الذين يتكلّمون لغتهم». فهم «ضخام الجسم طوال الجذع، قصار الأرجل، مستديرو الصدور، قصار الرقاب، عراض الرؤوس والوجوه ولهم أيد وأقدام كبيرة عريضة بشكل خاص، وهم بذلك يناقضون البدو الذين يشكّلون الطرف الانساني الآخر. ويكثر عندهم الشعر الحنطي الداكن والعيون الحنطيّة. وكثيراً ما يكونون ذوي شعور كثيفة ثم يميلون الى الصلع في سن مبكرة.. وهم أكثر شبهاً بالبافاريين والايطاليين منهم بالعرب. وهم يمتلكون خصائص متمازجة منحدرة من الطرفين الألبي والمتوسطي.. وقد هاجر الآلاف منهم الى أميركا ودرست خصائصهم فيها وفي بلادهم، ومنهم نبغ عدد من الانتروبولوجيين والمؤرِّخين»[١].

ثانياً: من الأبجديّة... الى العربيّة !

ماذا عن لبنان واللغة العربية ؟

وهل للبنان خصوصيّة لغويّة ؟

١ - اللغة كمعيار للخصوصيّة

١ - من الضروري الاشارة الى الاختلاف القائم حول مفهوم الأمّة والعناصر المكوِّنة لهذا المفهوم: ابتداءً من منتشيني في إيطاليا ورينان في فرنسا وفيخته في ألمانيا وستالين في روسيا، وصولاً الى أنطون سعاده في «سورية» والى زكي الأرسوزي وساطع الحصري في «الأمّة العربيّة»، والى لويس عوض في الأمّة المصرية. ففي توضيح مفهوم الأمّة يستوحي كلٌّ منهم واقع «أمّته» وتاريخها وبُنيتها وينطلق من «إيمانه بالحقيقة المسبقة» لهذه الأمّة لكي يشدّد على بعض العناصر المكوِّنة لـ«الأمّة» ويعتبر بقية العناصر ثانويّة. فهو يختار من هذه العناصر ما يناسب «أمّته» ويقلّل من أهمّية العناصر الباقية... بل ينفي تأثيرها أو، في أحسن الحالات، يراها عناصر مكمِّلة ومساعدة وليست عناصر أساسيّة لنشوء الأمّة !

(١) كون، كارلتون: **قصة الشرق الأوسط (القافلة)**، ترجمة برهان دجاني وإحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٩٥٩.
ويذكر المؤلف في الهامش من أسماء النابغين: الاستاذين فيليب حتّي ونبيه فارس.

فالنظريّة الألمانيّة تشدّد على وحدة اللغة،

والنظرية الفرنسية تشدد على وحدة الإرادة في العيش المشترك،

والنظرية الروسيّة تشدد على وحدة الحياة الاقتصادية،

والنظرية العربيّة تشدّد على وحدة الثقافة،

والنظرية السوريّة تشدّد على وحدة الأرض (البيئة)،

والنظرية اللبنانيّة تشدّد على أهمّية القِيَم في لقاء التاريخ والجغرافية،

والنظرية المصرية تشدد على أهمية العِرْق.

٢ - في تبرير «الاختيار» والنظريّة، يلجأ كل صاحب إيديولوجيّة قوميّة الى «الواقع الاجتماعي التاريخي» ليجد له الأسانيد المناسبة سواء في واقع قيام الأمم الأخرى أو لدى المفكّرين الذين عالجوا مسألة نشوء الأمم قديماً وحديثاً، أو في ثنايا الفكر السياسي والاجتماعي والتاريخي الخاص بـ«أمّته».

وبناءً عليه، فإن دُعاة القوميّة العربيّة يركّزون، أول ما يركّزون، على دور اللغة كعنصر أساسي في نشوء القوميّة، وبالتالي على أن اللغة العربيّة الفصحى التي تكلّمها العرب، من المحيط الى الخليج، هي علامة كبرى من علامات وحدة الأمّة العربية. فإذا أضفنا الى ذلك أن النبيّ محمداً هو عربيّ، وأن القرآن الكريم أُنزِل بلسان عربيّ، وان انتشار العرب من الجزيرة العربيّة تمّ عبر الفتح الاسلامي - العربيّ، أمكن فهم الأهميّة الخاصة التي للغة العربية كمركز تقاطع بين القوميّة العربية والإسلام.

٣ - يشدّد ساطع الحصري[1]، أحد روّاد الفكر القومي العربي، على أهمية الفكر الألماني في مفهوم الأمّة، وبخاصة على فكر فيخته في خطبه الى الأمّة الألمانيّة، حيث يوجّه كلامه «الى جميع الألمان، الى جميع أفراد الأمّة الألمانيّة»[2]. فالأمّة، في نظر الألمان، هي «كائن اجتماعي حيّ يتكوّن بعمل اللغة والتاريخ، وينشأ نشأة طبيعيّة بدوافع ذاتيّة مثل سائر الكائنات الحيّة. واللغة إنما هي العامل

(١) ساطع الحصري: **محاضرات في نشوء الفكرة القوميّة**، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٤.
(٢) المرجع نفسه، ص ٤٤.

الأصلي في تكوّن الأمّة، فيجب أن تكون العامل الأساسي في تحديد الدولة أيضاً»[1].

٤ - وكذلك زكي الأرسوزي، المنظِّر الإيديولوجي للفكر البعثي العربي، يرى أن ماهيّة الأمّة العربية موجودة في عبقريّة اللغة العربية «وفي ما تنطوي عليه هذه اللغة من نظرة الى الوجود، وهي متفقة، الى حدّ كبير، مع النظرة الألمانية الى الأمّة»[2]. فالرابط اللغوي واضح بين الأمّة والأم» «فكما يصدر عن الأم أبناؤها ويتّجهون اليها كمنهل للحياة، كذلك الأمّة في الحدس العربيّ هي مصدر الأخوّة في المجتمع وفي غاية ما يصبو اليه الإخوان من أمنية، مثلها كمثل الأم ذاتها»[3]. «فحياة الأمّة حياة واحدة والسبب الذي يصون وحدتها هو اللغة»[4].

٥ - تجدر الإشارة، في هذا المجال، إلى أن دعاة القوميّة العربيّة في خطبهم الإيديولوجيّة يشدِّدون على نقطة أكثر اتّساعاً من اللغة العربية، ألا وهي وحدة الثقافة العربية، وهي تشمل، في ما تشمل، اللغة والدين في شكل أساسي، مما يعني طرح مسألة العلاقة بين الدين والقوميّة (بين الإسلام والقوميّة العربيّة) للمناقشة.

٦ - ما من شكّ في أن اللغة هي عامل توحيد قادر على إيجاد نوع من التماسك والقربى الروحيّة والثقافيّة بين الناس. فاللغة هي وعاء الفكر وهي بالتالي الصورة المحسوسة لمضمون هذا الفكر وشكله لدى كل شعب من الشعوب... ولدى شعوب عدة مختلفة. إنها الإناء الذي يحوي الميراث الثقافي في الآداب والفلسفة والعلوم، وبالتالي فهي الوسيلة التي تعبّر عن التطلّعات والمثل العليا. ولكي يستطيع الناس الذين يعيشون سويّةً من التفاهم فيما بينهم لا بدّ من أن يتكلّموا اللغة نفسها.

٧ - وعلى رغم أهميّة اللغة في توحيد الجماعات البشريّة في شكل عام، والجماعات العربيّة في شكل خاص، هناك الكثير من الملاحظات الأساسيّة حول مسألة الانتماء الى القوميّة العربيّة على أساس اعتماد اللغة العربيّة:

(١) المرجع نفسه، ص ٦٧.
(٢) ناصيف نصّار: **طريق الاستقلال الفلسفي**، دار الطليعة، بيروت، ١٩٧٥، ص ٢٢٦.
(٣) زكي الأرسوزي: **المؤلّفات الكاملة**، المجلد الثاني، دمشق، ١٩٧٣، ص ٢٣٠.
(٤) ناصيف نصّار، المرجع المذكور، ص ٢٢٩-٢٣٠.

❖ هناك إجماع أو شبه إجماع لدى علماء اللغة على أن اللغة هي ناتج اجتماعي. فليست اللغة هي التي تنتج المجتمع، بل المجتمع هو الذي ينتج اللغة، وبالتالي فهي «إفراز» اجتماعي، أي انها في جوهرها ووظيفتها وسيلة وليست غاية، ونتيجة وليست سبباً. وما نراه من تحوُّلها الى سبب توحيد ليس سوى مرحلة متأخرة من حياة اللغة بلغت فيها درجة عالية من النضج بفضل بلوغ المجتمع، الذي تعبِّر عنه، درجة معيّنة من الحضارة. من هنا قول رينان: «اللغة تدعونا الى التجمّع ولكنّها لا تجبرنا عليه»[١].

❖ هناك حقل التوظيف اللغوي، ونقصد به الجماعات التي يتم «توظيف» اللغة لديها، سواء بفعل الفتح العسكري أو لأسباب دينيّة أو ثقافيّة أو سواها. إن موقف هذه الجماعات مهمّ جداً بالنسبة لتقبّل اللغة أو رفضها، وهو موقف يرجع الى معطيات تاريخيّة مهمّة تتصل بتاريخ هذه الجماعات السياسي والحضاري. والمؤشر على ذلك أمران:

- التأخر في قبول اللغة والتمسّك بلغة الجماعة السابقة، وهذا التأخر (في مضمونه الزمني) يؤكّد وحدة الجماعة ومناعتها (النسبيّة) أمام «سلطان» اللغة الجديدة.
- التعامل مع اللغة «الجديدة» من موقع الاحتواء والإغناء لا من موقع التلقّي والقبول فقط. وهذا الشيء يفترض في الجماعة (المجتمع أو الأمّة) أن يكون لديها تراث حضاري سابق، بحيث يحوّل اللغة الجديدة الى جدول يصبّ فيه روافد فكره التاريخيّ، فيقولب اللغة من ضمن مجرى تفكيره هذا بأكثر مما تقولبه اللغة في مجراها الأصلي. وهكذا تنتقل اللغة نقلة نوعيّة من أن تكون لغة أمّة معيّنة لتصبح لغة أمّة أخرى (أو أمم أخرى) دون أن تفقد أيٌّ من الأمم وحدتَها التاريخيّة أو خصوصيّتها التاريخيّة. «ومثل العرب مثل الرومان. فالرومان أعطوا أوروبا اللاتينيّة (إيطاليا واسبانيا والبرتغال وفرنسا) الدين المسيحي الكاثوليكي واللغة اللاتينيّة بلهجاتها الحديثة. فهل من أجل ذلك نستطيع أن نسمّي الفرنسيّين أو الإسبان مثلاً

(١) ذكره جواد بولس: «الأمّة اللبنانية وواقعها الاجتماعي»، **الندوة اللبنانية**، النشرة ٣-٤، ١٩٥٣/٢/٢٨، ص ٩٨٠.

بأنهم رومان؟ وهل نستطيع أن نتحدّث عن القوميّة الرومانيّة أو القوميّة اللاتينية في الكلام عن فرنسا واسبانيا؟.. طبعاً لا»[١].

❖ هناك حقل اللغة ذاتها باعتبارها مجرى للفكر، فإذا تجمّدت عند نقطة معينة في الزمان والمكان لأي سبب كان، وقعت للغة، لكل لغة، مشاكل وهي بالنسبة للغة العربية أربع أساسيّة:

أ - «وجود لغتين مختلفتين: عامية وفصحى.

ب - «تقييد الفصحى بأحكام شديدة».

ج - «الخط العربي الخالي من الحروف المصوّتة (الحركات)».

د - «عجز العربيّة عن اللحاق بالعلم والفنون»[٢].

٨ - إذا عدنا الآن، من هذه المبادئ الأساسيّة في فهم علم اللغة، الى الأسئلة التي يمكن طرحها حول خصوصية لبنان كبلد يتكلّم العربية، ومعنى ذلك بالنسبة الى انتمائه العربي وهويته العربية، فماذا نجد؟

٢ - لبنان واللبنانيّون واللغة العربيّة

٩ - حول تعريب لبنان لغوياً، يشير المؤرّخون الى أن لبنان هو البقعة الوحيدة تقريباً في الهلال الخصيب التي احتفظت بلغتها الأصليّة قروناً عدة على رغم الفتح الاسلامي - العربي وسيادة اللغة العربية من الهند حتى المغرب:

- «كانت عملية التعريب سريعة في شكل خاص في كل الهلال الخصيب، حيث بقيت، على رغم ذلك، جزر صغيرة تتكلّم اللغة الآرامية في لبنان وشمال العراق»[٣].
- «على رغم سرعة التعريب في الهلال الخصيب، بقيت مناطق معزولة تتحدّث اللغة الآراميّة ولم تتعرّب إلا ببطء شديد، وذلك في لبنان وانتي - ليبان»[٤].

(١) لويس عوض: «معنى القوميّة»، **مجلة الفكر العربي**، ٤-٥ أيلول - تشرين الثاني ١٩٧٨، ص ٢٦٧.
(٢) أنيس فريحة: **نحو عربيّة ميسّرة**، دار الثقافة، بيروت، ١٩٥٥، ص ٢٠.
(٣) Encyclopaedia Universalis, Tome II, p. 293
(٤) Maxime RODINSON: Les Arabes, P.U.F., Paris, 1979, p. 59

- «وما جئنا على ذكره من انتشار الاسلام وسيطرة العربيّة لا يصدق على لبنان لأنه ظلّ قروناً، بعدما كانت سائر المناطق قد أسلمت في دينها وتعرّبت في لغتها، ظلّ مسيحياً في دينه وسريانياً في لغته. وقد كان أبو الفرج ابن العربي المتوفي سنة ١٢٨٦ الأسقف اليعقوبي في الموصل يعتبر السريانيّة لغة لبنان»(١).

١٠ - واجهت اللغة العربية في لبنان، كما في بقيّة العالم العربي، مشكلة الثبات في الزمان والمكان، وهو أمر مرتبط بفهم «معيّن» لجوهر اللغة العربيّة ووظيفتها. وإذا كان لبنان يشارك بقيّة الشعوب العربية في بلورة لغة محكيّة، هي الخط الموازي للتاريخ والبديل للغة الفصحى المجمَّدة في الزمان والمكان، فإن اللبنانيين قد تخطّوا تلك المرحلة (المسيحيون منهم بنوع خاص، وذلك لأسباب تاريخيّة معروفة)، وانطلقوا في مهمّة مثلثة خلال العصر الحديث لتحقيق النهضة العربيّة لغوياً:

❖ بعث اللغة الفصحى وإغناؤها وتهذيبها وتنسيقها وربطها بالعصر على يد جمهرة من كبار اللغويين (آل البستاني - اليازجيّان - الشدياق وغيرهم...)

❖ تحرير اللفظة العربية من «محتوى» و«حدود» الماضي في المضمون والشكل، وإقامة معادلة بين الأدب والحياة، وذلك على يد مجموعة من كبار الأدباء اللبنانيين وبخاصة المهجريين وفي مقدّمهم جبران خليل جبران الذي طرح هذه المشكلة في مقالته المعروفة: «لكم لغتكم ولي لغتي»!

❖ إعتماد لغة الحياة (عبر اعتماد اللغة العاميّة) وتعميمها على العالم (عبر اعتماد الحرف اللاتيني)، وهي المحاولة التي تبلورت على يد الشاعر سعيد عقل، ووجدت سندها الأساسي في المسرح.

١١ - من هنا، فإن الاستفسار المطروح حول واقع اللغة العربية يؤكد الحرص على إثنين:

(١) أنيس فريحة: **نحو عربيّة ميسّرة**، ص ٥٨.

- القول بوجود مشكلة في اللغة العربية من ضمن وضعها الحاضر،

- فتح الطريق أمام تحديث هذه اللغة وتبسيطها وتعميمها، أي أن تعود الى مهمتها «كطريق يستخدمها الانسان لفهم الكون والحياة»(١)، أو «كظاهرة اجتماعيّة حيّة نامية متطوّرة»(٢).

١٢ - إن اعتماد لبنان اللغة العربية كلغة وطنيّة (مع ربطها بالحياة)، لا ولم ينفِ حقيقة تاريخيّة في حياة لبنان اللغوية، ألا وهي: الثنائيّة اللغويّة (بل الثلاثيّة) في لبنان. فلبنان كان ويبقى بلد الثنائيّة بل التعدّدية اللغويّة. إنه مهمّ من أجل التوحيد الوطني أن تكون في الأمّة لغة واحدة. إن تعدّد اللغات يضعف الوحدة الوطنيّة. ولكن ليس من الضروري أن تقتصر الأمّة على لغة واحدة، وبخاصة في مثل هذا العصر الذي تكاد فيه حدود الأمم تصبح وكأنها غير موجودة، وحيث أن مكتبة الأمّة هي مكتبة الأمم، ومطارها ومواصلاتها وثقافتها وعلومها... مرتبطة بالتقدّم العالمي. إن وجود لغة أو لغات عدّة الى جانب اللغة الأم يصبح أمراً ضرورياً. فالأمم كالأفراد، تستطيع عبر ثقافتها الواسعة الناتجة عن تنوّع معرفتها باللغات من إيجاد مركز لائق في التاريخ وفي صياغة الحضارة الانسانية.

١٤ - فلبنان «منذ القدم تكلّم منذ ما يقارب الألفَي سنة اللغة الساميّة - الكنعانيّة (الفينيقيّة) كلغة أم، ثم اعتمد اللغة الساميّة - الآراميّة (السريانيّة) كلغة أم، وأخيراً اعتمد اللسان الساميّ - العربيّ (العربيّة) كلغة أم»(٣).

والى جانب كل من هذه اللغات الأم كان لبنان يعتمد لغة ثانية أو أكثر. «إن وجود لبنان على مفترق طرق عالميّة جعله يتبنّى التعدّديّة اللغويّة منذ أقدم العصور»(٤).

«إن بقايا مدرسة في جبيل (بيبلوس) تظهر لنا في حدود العام ٢٣٠٠ قبل المسيح أن الطلاب كانوا يتعلّمون اللغة الأكادية أو البابليّة، بالإضافة الى لغتهم

(١) أنيس فريحة: **نحو عربيّة ميسّرة**، ص ٧١.
(٢) جواد بولس: **الأمّة اللبنانية...**، ص ١١٥.
(٣) جواد بولس: **الأمّة اللبنانية...**، ص ١١٥.
(٤) المرجع نفسه.
للمزيد حول موضوع الثنائيّة اللغويّة، تمكن مراجعة كتاب الأب سليم عبو: **الثنائية اللغوية العربية - الفرنسية في لبنان** (بالفرنسية)، باريس ١٩٦٢.

المحليّة الفينيقيّة. وشهود آخرون يعترفون بأنه منذ زمن سحيق كانت اللغة المصرية معروفة لدى سكّان لبنان. وعندما تبنّى لبنان اللغة الارامية السريانية أضيفت اللغتان اللاتينيّة واليونانية كلغات مكمّلة.

واليوم، فإلى جانب اللغة الوطنيّة العربيّة، يتكلّم اللبنانيّون الفرنسيّة والانكليزية وحتى الاسبانية والإيطالية، من دون أن نحسب التركيّة والأرمنيّة»[١].

٣ - حول الأساس اللغوي لعروبيّة لبنان

في ضوء ما تقدّم، يمكن تلخيص الموقف من «عروبة لبنان» على اساس لغويّ، من ضمن المعطيات التالية:

أ - العربيّة هي لغة لبنان الرسميّة، ولبنان جزء لا يتجزأ من العالم العربيّ بمفهومه اللغويّ.

ب - لهذا الانتماء موقفان مكمّلان ومتكاملان:

- النظر الى اللغة العربيّة ومتفرّعاتها نظرة العلم الى حقيقة اللغة، كل لغة، ووظيفتها الاجتماعيّة والثقافيّة والفلسفيّة، باعتبارها «سيلاً جارياً» وباعتبار «أن لكل لغة عبقريّتها ومقدرتها على التعبير عن حياة المجتمع. وليست القضيّة قضيّة لغة أفضل من لغة، بل قضية حضارة أرقى من حضارة، وحياة أغنى من حياة»[٢]... كل ذلك انطلاقاً من تعريف واضح للغة يقول: «**اللغة ظاهرة بسيكولوجيّة اجتماعيّة ثقافيّة مكتسَبَة، لا صفة بيولوجيّة ملازمة للفرد، تتألف من مجموعة رموز صوتيّة لغوية اكتسبت، عن طريق الاختبار، معاني مقرّرة في الذهن. وبهذا النظام الرمزي الصوتي تستطيع جماعة ما أن تتفاهم وتتفاعل. باللغة فقط صار الانسان انساناً، وباللغة فقط تطوّرت الحضارة وتقدّم العمران وبلغ العقل الانساني ذروته. فدرس اللغة درساً علمياً فلسفياً درس في الانسان وفكره**»[٣].

(١) أنيس فريحة: نحو عربيّة ميسّرة، ص ٧٣.
(٢) أنيس فريحة: نحو عربيّة ميسّرة، ص ٧٦.
(٣) المرجع نفسه، ص ٣٨-٣٩.

- واللبنانيّون (في شكل عام) والمسيحيّون منهم (في شكل خاص)، أقبلوا على اللغة العربيّة بعد طول تردّد وهم مسكونون بثلاثة هواجس محرِّكة:

❖ هاجس ديني: يهدف الى استبعاد فكرة الأمّة الاسلاميّة بطبعتها العثمانيّة، وذلك بإيقاظ التعريب في مواجهة التتريك.

❖ هاجس أخلاقي: يهدف الى إبراز الإبداع في شبه تحدٍّ لدُعاة العربيّة التقليديين ولاثبات قدرة التكيّف والعمق الفكري اللبناني (المسيحي خصوصاً) القادرة على تخطّي الفكر العربيّ الساكن من ضمن العربيّة وبواسطتها. وهو موقف تاريخيّ ليس مقصوراً على اللبنانيين، بل عرفت العربيّة مثله في بداية العصر العباسي على يد مفكّرين ذوي تاريخ حضاري من مثل ابن المقفّع الفارسيّ وسواه، إذ جعلوا من تحدّي العرب بلغتهم موقفاً أخلاقياً لهم.

❖ هاجس حضاري: يهدف الى تجويد الحياة اللبنانيّة خصوصاً، والعربيّة عموماً، وذلك بربط الثقافة العربيّة بمناهل الفكر العالمي.

هذه الهواجس كانت في أساس العمل الجبّار الذي قام به اللبنانيّون عموماً والمسيحيّون خصوصاً، في ما عُرف لدى المؤرّخين بالنهضة العربيّة المعاصرة. وليس من قبيل الصدف، والحال هذه، أن يكون روّاد التعريب هم رجال الدين المسيحي، ابتداءً بالمطران جرمانوس فرحات (مطران «الأمّة المارونية» في حلب) في كتابه «بحث المطالب»، وانتهاءً بأديرة الرهبان في لبنان، حتى قال أحد المفكِّرين: «سيذكر العرب فضل لبنان على اللغة العربية فيذكر لبنان فضل رهبانه». وليس من قبيل الصدف أيضاً أن تكون نهضة الأدب المهجري، وجلُّه لبناني، في أساس النهضة الأدبيّة العربية المعاصرة: فكراً ولغة.

- الموقف الثاني المبدئي هو أنه، في معزل عن قولنا بلغة عربيّة وطنيّة لبنانية «حيّة نامية ومتطوّرة»، فإن رسالة لبنان الانسانية تفرض عليه في شكل دائم اعتماد لغة (أو لغتين أو أكثر) رديفة للغته الوطنيّة. إن قصر الفكر اللبناني على لغة واحدة هو خنق للبنان وإهمال لمتطلبات الجغرافية والتاريخ، إذ «ما الذي سننقله من الغرب الى الشرق ومن الشرق الى الغرب، وكيف سنتعامل بالنسبة

للمعارف الضرورية التي يفرضها التعليم على مختلف درجاته، كما يفرضها البحث العلمي والسفر والتجارة والسياحة ووجود المغتربين في مختلف أنحاء العالم... من دون التكلّم عن الضرورات القصوى للسياسة التي يفرضها علينا وضعنا الجغرافي... كيف سنغفل كل ذلك إذا لم نكن نحسن، الى جانب اللغة العربيّة، وبذات الكفاية والدقّة، إحدى اللغات العالميّة»(١).

إن لبنان، على حدّ قول كمال جنبلاط، «هو بلد اللغتين، بلد تعدّد اللغات، هذا واقعه»(٢). هذه هي النظرة الى موقع اللغة العربية في خصوصيّة لبنان: تعريفاً ودَوراً وانتماءً، وهي لغة يفخر اللبنانيّون بها وبالانتساب اليها وبالابداع فيها، وبهذا المعنى فهُم بناة العربيّة والعروبة ودُعاتُهما وحُماتهما. ولكنّ دعوة لبنان في توجّهها الكوني الانساني تفرض ضرورة التخطّي المستمرّ لكلّ شكل من أشكال الانغلاق والجمود. «المهم والجوهري هما الأفكار قبل اللغات، والمعرفة قبل أسلوب التعبير عنها، والقابليّة على الفهم قبل شكل الألفباء»(٣).

ثالثاً: تجلّيات الخصوصية الأدبية (اللغوية - الشّعرية): التجديد.. والحداثة!

قام اللبنانيون بدَور مميّز في تحقيق النهضة العربية، وخاصة في الميدان الثقافي. فمنهم برز روّاد المسرح والصحافة وعُدَّت بيروت أمّاً لدُور النشر ومقراً للجامعات الكبرى، ومن عندهم انطلق العديد من الأغاني الناجحة.. وهم اليوم يبرعون في الإعلام المرئي (التلفزيون) مؤثّرين بشكل واضح على المشاهدين العرب. لكن القطاع الذي يعنينا، تخصيصاً، هو دور اللبنانيين في حركة التجديد الأدبي الشعري انطلاقاً من أدب المهجر مع جبران خليل جبران، مروراً بنموذج مقيم مع سعيد عقل، وصولاً الى حركة شعريّة حديثة مع جماعة مجلة «شِعر»(٤).

كيف (ولماذا ؟) تخطّى اللبنانيون أزمة الثقافة العربية (بما فيها أزمة الشّعر العربي) وأكّدوا خصوصيّتهم اللغوية - الأدبية، إذ حقّقوا خطوات راسخةً في النهضة الشعرية باتجاه التجديد والحداثة ؟

(١) Michel CHIHA: Politique Intérieure, Trident, Beyrouth, 1964, pp. 37-38.
(٢) كمال جنبلاط: «لبنان في واقعه ومرتجاه»، محاضرات الندوة، نشرة أولى ١/١/١٩٥٧، ص ٦١.
(٣) Michel CHIHA: "Présence du Liban" Conférences du Cénacle Libanais, N° 7, 15-1-1954, p. 17.

١ - أزمة الثقافة العربيّة

«السِّمة الأساسية للمرحلة المعاصرة من تاريخ العرب هي سمة الأزمة الحضارية.. إنها أزمة بنيوية تصيب الاقتصاد والسياسة والثقافة»(١). ولتخطي هذه الأزمة لا بدّ من «إعادة بناء أسئلة الحرية والهويّة والحقيقة والدولة والتاريخ، وتكوين رؤية شاملة الى الانسان والحياة تصلح أساساً لنهضة عربيّة ثانية»(٢).

هذا يفترض قبل كل شيء تحليل أزمة الثقافة العربيّة:

أ - «الثقافة العربية، في جوهرها، ثقافة دينية ذات بُعد مدني، أي أنها نشأت في أحضان الدين وتحت راية الدولة التي تحميه وتحكم باسمه»(٣).

ب - «الثقافة العربية عالم مغلق لا معنى فيه للزمان. فالعربي من الناحية الحياتية يتطوّر وفق حركة لا نهاية لها في حين أنه مرتبط من الناحية الثقافية بقيَم ثابتة يعتبرها صالحة لكل زمان ومكان، وفي هذا تناقض فاجع يعيشه كلّ منّا»(٤).

ج - «إن القديم هو مركز الجاذبيّة والثقل في الثقافة العربية، فهي لا تفهم الانسان إلا وارثاً ومكمّلاً بحيث أن الحاضر والمستقبل ليسا إلا نوعاً من شرح القديم أو التعليق عليه»(٥).

د - «إن الكل الثقافي العربي، لا يُفهم إلا بعد تحليل دقيق للرؤيا الدينيّة الكاملة التي كوّنت الكلّ الحضاري العربي... بحيث عمّ مفهوم التراث الديني على التراث الأدبي، وانتهى العربي الى الشعور أن لغته ودينه وكيانه القومي وحدة لا تتجزأ. وبما أن العامل الديني في هذه الوحدة كان الأقوى، فهو الذي كيّف الثقافة العربيّة»(٦).

(١) مجلة «شِعر» أنشأها يوسف الخال في بيروت عام ١٩٥٧، واستمرّت في الصدور حتى أواخر الستينات.
(٢) ناصيف نصّار: «الفلسفة والنهضة العربية الثانية»، الحياة ١٩٩٧/٤/٧.
(٣) المرجع نفسه، الحياة ١٩٩٧/٤/٢١.
(٤) أدونيس (علي أحمد سعيد): الشعر العربي ومشكلة التجديد - دراسة لمؤتمر الأدب العربي المعاصر، روما ١٦ - ٢٢ تشرين أول ١٩٦١، أعمال المؤتمر، منشورات أضواء، دون مكان ودون تاريخ، ص ١٧٩ - ١٨٠، ومجلة «شعر» شتاء ١٩٦٢، ص ٩٦.
(٥) المرجع نفسه، ص ٩٧.
(٦) المرجع نفسه، ص ٩٤.
(٧) الأب بولس نويا اليسوعي: **استهلال لكتاب أدونيس**: الثابت والمتحوّل، جزء ١ - الأصول، دار العودة، بيروت، ١٩٧٤، ص ١٣ و١٥.

هـ - إنّ تغلّب المنحى «الاتباعي الثابت» على المنحى «الإبداعي المتحوّل» في الثقافة العربية «كان نتيجة العامل الديني الذي ربط كل شيء بالدين بما فيه اللغة والشعر أي جميع وسائل التعبير الثقافية».. لكن الاسلام «يحمل في باطنه امكانيّات الاتباع والابداع وان تاريخه سار على طريقين: طريق التحوّل وطريق الثبوت. وان مأساة الثقافة العربية جاءت من عدم لقاء هذين التيارين لقاءً جدلياً بل التقيا لقاء تناقض وعنف بحيث قضى الواحد على الآخر (قضى الثابت على المتحوّل).. وإن مستقبل الثقافة العربية متوقف على تحوّل طبيعة العلاقة بين الثابت والمتحوّل، بين الذهنية الاتباعيّة والذهنية الإبداعيّة»[١].

... إن هذا التحوّل هو الذي يخرج الثقافة العربية من كونها ثقافة مغلقة الى ثقافة انفتاح على الحياة... والزمن والتاريخ!

هذا ما عمل له اللبنانيون ونجحوا فيه الى حدّ كبير!

٢ - أزمة الشعر العربي.

أزمة الأدب العربي، بشكل عام، هي الوجه الأبرز لأزمة الثقافة العربية. فهي في الشعر تخصيصاً أزمة نموذج، وأزمة بناء، وأزمة قيَم، وأزمة لغة، وأزمة خلق.

أ - أزمة نموذج:

برزت لدى الشعراء والنقّاد العرب، منذ بداية الاسلام وصولاً الى العصر العباسي[٢] وحتى النهضة، فكرة وجود «نموذج شعري مثالي كامل» هو الشعر القديم (الجاهلي) وما يقترب منه في الزمن. وكل ابتعاد عن هذا المثل السابق الكامل اعتُبر سقوطاً وابتعاداً عن الكمال»[٣]. فهذا الشعر الجاهلي «هو النموذج الفني الأعلى، له جماله المكتمل وله قيمته المطلقة الثابتة. هو إذن المقياس والقاعدة. وأصوله نهائيّة وراسخة لا يجوز الإنحراف عنها أو العبث بها أو تخطّيها.. ويشترط في كل تجديد حق أن يكون متمشياً مع ذلك النموذج»[٤]. وكل

(١) أدونيس: الثابت والمتحوّل، ج ١، ص ١٥ - ١٧.
(٢) مع بعض الاستثناءات: يمثلها أبو تمام وخاصة أبو نؤاس...
(٣) أدونيس: **الثابت والمتحوّل**، ج ١، ص ١١.
(٤) أدونيس: **الشعر العربي ومشكلة التجديد**، ص ٩١.

خروج عليه (كل تجديد)، هو «إفساد لعمود الشعر العربي[١]». إنه شعر «مُحدث» سرعان ما يزول لأن فيه خروجاً على «المثال الكامل».

ب - أزمة بناء:

القصيدة العربية التقليدية مجموعة أبيات هي وحدات مستقلّة (أو شبه مستقلّة) يجمع بينها أمران: الوزن والقافية. «وقد فُسّر هذا الشكل بسيطرة الروح القبلية عند العرب وبضرورات الحفظ والترنّم»[٢].

ج - أزمة قِيَم:

تشمل القيم النواحي الأخلاقية والجمالية وهي في الثقافة العربية قيم تكاد تكون ثابتة قائمة بنفسها وأمينة للتقليد ولأشكاله وأساليبه الشعرية. من هذه القيم: جماليّة البيت المفرد الصياغة الجيدة (البيان والفصاحة والبلاغة)، الذوق العام، ربط الشعر بالقيم الدينية والأخلاقية، وحصره بإيقاعات بحور معيّنة (بحور الخليل). بكلمة: الأمانة للتراث بما يجسّده من قيَم في مرحلة تاريخية ماضية من حياة العرب وباعتباره الصورة الأكمل لقيم الحياة العربية في ما يتخطى الزمن العربي: حياتياً وشعرياً.

د - أزمة لغة:

وصف جاك بيرك اللغة العربية بأنها «لغة هبوط على الحياة لا صدور عنها»[٣]. هذا يعني أنها لغة فكرية أو ذهنية أكثر منها لغة حياتيّة: ليست كائناً حياً ينمو بنمو حياة الجماعة التي تتكلّمها. هذا عائد بالدرجة الأولى الى اعتبارها لغة مقدّسة قديمة. «فهي لغة دينية قبل كل شيء. لغة الوحي ولغة الله التي أنزلت في القرآن. إذن هي قاعدة لكلام المطلق. إنها مرتبطة بالخالق أولاً لأنها لغته»[٤]. «نزل به

(١) من مقوّمات عمود الشعر العربي: دقة الوصف وصحة المعنى و«طربيّة» الوزن واشتياق القافية ووحدة البيت.. (المرزوقي: مقدمة ديوان الحماسة لأبي تمام). ومن مقومات مفهوم الأصالة في الشعر العربي: الصفاء العنصري، الأقدم أسلم، الغزارة، جودة اللفظ، وأولويّة الشكل (محمد بن سلام الجمحي: طبقات فحول الشعراء) في بنائيّة القصيدة العربية: البدء بذكر الديار (الأطلال)، ألم الوجد، سرى الليل والرحيل والوصف والمديح (إبن قتيبة: الشعر والشعراء. أغراض الشعر أربعة: الرغبة (المديح)، الرهبة (الاعتذار)، الغضب (الهجاء)، الطرب (النسيب) (ابن رشيق: العمدة).
(٢) أدونيس: الشعر العربي ومشكلة التجديد، ص ٩٥.
(٣) العرب أمس وغداً، باريس ١٩٦٠، ص ١٧٣.
(٤) ديزيريه سقّال: الأرض الخراب والشعر العربي الحديث، منشورات ميريم، انطلياس ١٩٩٢، ص ٨٤.

الروح الأمين. على قلبك لتكون من المنذرين. بلسان عربيّ مبين»[١]. «إنّا جعلناه قرآناً عربياً لعلّكم تعقلون»[٢]. لذا قيل: «اللغة العربية مدينة بحياتها وآدابها وعلومها للقرآن»[٣] لأنها تقوم في معظمها على صحة قراءة القرآن وتدوينه وفهمه وتفسيره وشرحه. وقد أصرّ مؤرّخون عرب (المسعودي والطبري) «على تأكيد قدسيّة اللغة العربية وارتباطها بالوحي والمطلق»[٤]. هذه القدسيّة أخرجت اللغة العربية من أن تكون مجرّد وسيلة لتُدخلها في «الغائيّة» ونزعت عنها صفة «الكائن التاريخي» لتجعلها لغة فوق / وخارج الزمان، مما أدّى الى ثبات اللغة وجمودها في أشكال وتراكيب محدّدة، ووضع قيداً «معجمياً» (وربّما دينياً) على الكلمة الشعرية!

هـ - أزمة خلق:

الشعر العربي التقليدي هو في جوهره «إحساس» وفي شكله «صناعة» ويهدفه المتعة واللذة»[٥]. أما المضمون فيستوحي «الأفكار المنثورة على الطرقات»، وأهمية الشاعر تكمن في قدرته على التعبير عنها بأسلوب لم يُسبق اليه. لم يكن الشعر عملية خلق أو رؤيا للعالم. فالله خلق كل شيء، «وعلّم آدم الأسماء كلّها...»[٦]. ومهمّة الشاعر وصف العالم بأشكاله وأناسه وقوانينه وقيَمه وطبيعته. فالانسان الشاعر هو مجرّد شاهد على العالم وليس خالقاً أو مبدعاً أو مغيّراً له: «إن ربّك هو الخلاّق العليم»[٧]، «إن يشأ يُذهبكم ويأتِ بخلقٍ جديدٍ»[٨].

٣ - ملامح الشعر الحديث.

أشار أنطون غطاس كرم الى اربع قواعد هي «الركائز لإظهار طبيعة الشعر الحديث ونموّه وتحوّله، وهي: ثقافة الشاعر كقاعدة أولى ثمّ «القضايا» الشعريّة

(١) سورة الشعراء / ١٩٣ - ١٩٤ - ١٩٥.
(٢) الزخرف / ٤٣.
(٣) الأستاذ بطرس البستاني: محاضرات على طلبة الجامعة اللبنانية، ١٩٦٠.
(٤) ديزيريه سقّال: الأرض الخراب والشعر العربيّ الحديث، ص ٨٥.
(٥) أدونيس: الشعر العربي ومشكلة التجديد، ص ٩٨.
(٦) البقرة / ٣١.
(٧) الحجر / ١٥.
(٨) فاطر / ٣٥.

كموقف من الوجود، والصورة الشعرية متجاوزة الفراغ النقلي الى الرمز فحال التجلي، وأخيراً طبقاته الموسيقيّة من تركيبه الخليلي الاتباعي الى انحلال هذا التركيب في كيمياء الشعر الطلق تجربة ووحدة عضوية»[١].

هذه العناصر في ينابيعها (الثقافية) وموضوعاتها (الفلسفية - اللاهوتية) وفي تجلّياتها الصورية (اللغوية - الخياليّة) وفي أنغامها (الايقاعية الموسيقية) وفي تركيبتها البنائية (السيمفونية) تلقي الضوء على التعريف الممكن للشعر الحديث، وفيه:

«إن الشعر في أوجه، رؤية فلسفية للحياة وحقائقها، والوجود وما تحرك فيه... إنه اختراع عالم جديد من واقع العالم»[٢]. أو أنه «محاولة خلق عالم جديد بقذف الحاضر في المستقبل أو بفتح نوافذ الحاضر على المستقبل»[٣]. وفي الحالتين إنه رؤيا»

- فإذا أضفنا الى كلمة «رؤيا بُعداً فكرياً انسانياً بالاضافة الى بُعدها الروحي، يمكننا حينذاك أن نعرّف الشعر الحديث بأنه رؤيا. والرؤيا بطبيعتها قفزة خارج المفاهيم القائمة. هي إذن، تغيير في نظام الأشياء وفي نظام النظر اليها»[٤].

- يفترض مفهوم الشعر في العصر الحديث، إذن، أن يحيا الشاعر «التجربة الشعرية» كصراع داخلي أو حالة نفسية أو موقف انساني عام»[٥]، يعبّر عنه الشاعر بالموسيقى وقوة التصوير والايحاء الرمزي وبالعبارات الموقّعة معيداً الى الكلمات قوة معانيها التصويرية. «الكلمة في اللغة الشعرية تكتسب معنى جديداً. إنها عبوة ناسفة تنفجر معنى وظلالاً وصورة. إنها طاقة ديناميـة من الحياة والحركة والايقاع والايحاء»[٦]. من هنا أهمية اللغة في صياغة الشعر كونها مادة بنائه. لذا يستعملها الشعراء المعاصرون، متخطّين «الصناعة اللفظية» في عمود الشعر

(١) أنطون كرم: ملامح الأدب العربي الحديث، **دار النهار**، بيروت، ١٩٨٠، ص ٧٢.
(٢) أنطون كرم: «**مدخل الى دراسة الشعر العربي الحديث**: عامل الثقافة»، في كتاب العيد، أشرف على تحريره جبرائيل جبور، الجامعة الأميركية ١٨٦٦ - ١٩٦٦، بيروت، ١٩٦٧، ص ٢٢٣.
(٣) بولس نويّا، مرجع مذكور، ص ١٠.
(٤) أدونيس: «محاولة في تعريف الشعر الحديث»، **مجلة شعر**، صيف ١٩٥٩، ص ٧٩.
(٥) محمد غنيمي هلال: **النقد الأدبي الحديث**، دار الثقافة ودار العودة، بيروت ١٩٧٢، ص ٣٧٧.
(٦) ساسين عسّاف: **الصورة الشعرية ونماذجها في إبداع أبي نؤاس**، رسالة جامعية، الجامعة اللبنانية، كلية التربية ١٩٧٣، ص ١١.

العربي، «ومسترشدين بثقافتهم الغربية الى أن الشعر وسيلة استجلاء الأسرار النفسية والكونية»[١].

إن هذه الأسرار (هذه الحالات - التجارب) كثيرة وغنيّة ومتشابكة وغامضة ومتنوعة ومختلفة ومتناقضة: إن التعبير عنها يتمّ عبر تشكّلات إيقاعيّة تقدّمها اللغة. وهذه التشكّلات لا يمكن حصرها وأسرها في بحور محدّدة (بحور الخليل بن أحمد الفراهيدي الستة عشر) أو جعلها ثمانية (محاولة نازك الملائكة في الشعر الحر) حيث يقتصر التجديد في «قضايا الشعر المعاصر» لنازك الملائكة على «ظاهرة عروضية قبل كل شيء إذ يتناول الشكل الموسيقي للقصيدة». ولذا لا بدّ من تصويب محاولتها وإعادتها الى حجمها الحقيقي باعتبارها «شعر العمود المطوّر»[٢] ليس إلاّ.

إن سجن الايقاعات الموسيقية للغة العربية في بحور وتفعيلات محدودة «كمن يسجن البحر كلّه في موجات معدودات»، «فاللغة أوسع من البحور».. ولا بدّ من تفجير الطاقات الموسيقية في اللغة والتأسيس لنظام آخر.. لايقاعات جديدة. فالوزن هو ابن الحالة الشعرية وليس العكس. وهذا ملمح من ملامح التجديد.. بل الثورة الكوبرنيكية ضمن علم الايقاع العربي»[٣].

لقد أعطى كمال أبو ديب «صورة جديدة للتركيب الايقاعي للقصيدة العربية بما يؤكد الحرية والتنوع فيها وإمكانية الانتقال من نغم الى نغم ومن ايقاع الى آخر»[٤]، ودعا الى الفصل بين التراث والصورة التي يشكّلها جيل عنه في مرحلة تاريخية معينة وضرورة إخراجه من «شرنقة القداسة» الى «فضاء الحرية»، ذلك «أن الخلط بين التراث والصورة المتشكلة عنه، وتوحّدهما في بيئة ثقافية معيّنة، خصوصاً إذا تحجّر هذا التوحّد في شكل قوانين صارمة، حدث فادح في نتائجه،

(١) محمد غنيمي هلال: مرجع مذكور، ص ٤٠٩.
(٢) نديم نعيمه: «بين المهجرين وحركة الشعر الحديث»، في: في ذكرى جبران - المؤتمر الأول للدراسات الجبرانية، جمعها وقدم لها سهيل بشروني والبير مطلق، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨١، ص ٢٥٥ - ٢٥٢. مع الإشارة الى أن نازك الملائكة أصدرت كتابها «قضايا الشعر المعاصر» عام ١٩٦٢.
(٣) من تعليق لأدونيس على كتاب الدكتور كمال أبو ديب: في البنية الايقاعية للشعر العربي (نحو بديل جذري لعروض الخليل)، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٧٤ (على الغلاف الأخير)، وهو كتاب تأسيسي في هذا الباب.
(٤) كمال أبو ديب، في البنية الايقاعية للشعر العربي...، ص ٥٣٤.

وعامل جذريّ في تحجّر الثقافة وانطفاء النبض الخلاق، وحدس الاكتناه والتساؤل فيها. وإذ يموت التساؤل في الثقافة تموت الفاعليّة التي تمنح الانسان انسانيته، والثقافة دفق حيويّتها ووعد العطاء فيها»[١].

٤ - جبران خليل جبران[٢]: الرائد... والمبدع.

جبران خليل جبران (١٨٨٣ - ١٩٣١) هو النموذج الفذ للخصوصيّة اللبنانية في بُعدها الأدبي. لقد شكّل، من عدّة وجوه، منعطفاً مهماً في مسار الثقافة العربية المعاصرة. واجه أزمة هذه الثقافة بروحيّة ثائر وعمق مجدّد وخاصة مبدع ورؤيا شاعر ونبيّ. لذا أمكنه تخطّي هذه الأزمة وإرساء أسس أدب عربيّ حديث نهل وينهل منها الكثيرون، في لبنان والعالم العربي والمهاجر، شعراً ونثراً. في هذه النبذة، نتناول نظرة بعض النقّاد الى ما قدّمه جبران، الأديب اللبناني، للثقافة العربيّة، وتخصيصاً للشعر العربي، من مقوّمات التجديد، والحداثة، والإبداع!

أ - القضايا الثقافية.

كان لثقافة جبران دور مؤثر على منزلته الأدبية. فمنذ صغره «درس على الأب سمعان (في بشري) فلم يستطب قواعد اللغة العربية.. وحفظ طائفة من المزامير.. وألفت نفسه الأنغام الكنسية وفقاً للطقس الماروني وانطبعت فيه رسوم الطبيعة من شمال لبنان حتى كوّنت بنية خياله، وألوان نصوّره والمشاهد الداخلية من وجدانه»[٣]. ولعلّ ابرزها الاحتفال (في بشرّي) بليلة الميلاد يختلط فيها الثلج

(١) المرجع نفسه، ص ٥٣٤ - ٥٣٥.
(٢) وُلد جبران خليل جبران في بشري ١٨٨٣. هاجر مع أهله الى بوسطن ١٨٩٥ حيث درس الانكليزية. أرسل إلى مدرسة الحكمة في بيروت (١٨٩٨) لدراسة العربية. عاد الى بوسطن (١٩٠٢) ثم انتقل الى باريس لدراسة الرسم (١٩٠٨). عاد منها الى بوسطن (١٩١٠) وانتقل نهائياً الى نيويورك (١٩١٢) حيث عاش في محترفه (صومعته) حتى وفاته (١٩٣١).
آثاره العربيّة: الموسيقى، نيويورك، المهاجر، ١٩٠٥؛ عرائس المروج، نيويورك، المهاجر، ١٩٠٦؛ الأرواح المتمرّدة، نيويورك، المهاجر، ١٩٠٨؛ الأجنحة المتكسّرة، نيويورك، مرآة الغرب، ١٩١٢؛ دمعة وابتسامة، نيويورك، أطلس، ١٩١٤؛ المواكب، مرآة الغرب، ١٩١٩؛ العواطف، القاهرة، الهلال، ١٩٢٠؛ البدائع والطرائف، القاهرة، مكتبة الغرب، ١٩٢٣.
آثاره الانكليزية: السابق، نيويورك، كنوبف ١٩٢٠؛ النبي، نيويورك، كنوبف، ١٩٢٣؛ يسوع ابن الانسان، نيويورك، كنوبف، ١٩٢٨؛ آلهة الأرض، نيويورك، كنوبف، ١٩٣١؛ التائه، نيويورك، كنوبف، ١٩٣٢؛ حديقة النبيّ، نيويورك، كنوبف، ١٩٣٣.
(٣) أنطون كرم، جبران خليل جبران، معهد الدراسات العربية، القاهرة، ١٩٦٤، ص ١٦.

مع المشاعل مع «رنين الأجراس وأصوات الشيوخ والأولاد.. وكان يخيّل لي أن قبّة الكنيسة الصغيرة قد انفتحت على السماء»[١].

بعد إلمامه بالانكليزية في بوسطن أعيد إلى مدرسة الحكمة[٢] في بيروت لإجادة العربيّة. ويُستبان «ان الاناجيل، في ترجمتها العربية، كانت المكوّن الأول في فنّه الكتابي، ومنطلق النغم الموسيقي في إيقاع جملته العربية، وأنه أطل على آداب العربية من خلال هذه الترجمة»[٣].

بالمقابل، اعتبر جبران رحلته الى باريس بمثابة «ولادة جديدة»[٤]، إذ سار الرسّام والأديب (في شخصيّته) جنباً الى جنب. «فالتأليف لجمهوره العربي والرسوم لجمهوره الأميركي». وفيها اكتملت الى حدّ «أوتار ثقافته مزيجاً عربياً أميركياً لاتينياً. وعرف في باريس «الاتجاه الفلسفي الايجابي، اللوفر وروائع النهضة الايطالية، نيتشه، بلايك، ورودان... التنسّك من أجل الفن، واستجمع من فنّي الرقص والموسيقى ما يصفي ذوقه الفني وحسّه بالجمال»[٥].

لقد كانت القضايا الثقافية التي عالجها جبران تنداح عمقاً واتساعاً وفقاً لتطوّر حياته وثقافته: من قضايا الواقع اللبناني (وحتى البشرّاوي) في عرائس المروج والأرواح المتمرّدة، الى قضايا المشرق والعالم والكون في الأجنحة المتكسّرة والعواصف والنبي، وفيها تبرز غنائيّة جبران «ومحورها الأنا وموضوعها الكون استحال أحوالاً روحية وفكرية

نشيدها في الطبيعة بهاءً وفرحاً وتجدّداً

وفي الذات حباً وحنيناً واغترابا وطفولة وذكريات ووطناً وأحلاماً،

وفي الاجتماع والأخلاق: تهديماً للإقطاع وتوقاً الى العدالة والسعادة والحرية

وفي الفلسفة: فرديّة موصولة بالكون وانحلالاً في المادة

(١) المرجع نفسه، ص ١٧ (عن: هذا الرجل من لبنان، برباره يونغ، ص ١١٧).
(٢) مدرسة الحكمة: معهد ديني ماروني وطنيّ يدرّس العربية والفرنسية الزامياً (مع خيار للإنكليزية والتركية). اشتهر بتدريس أصول اللغة العربية والعروض والبلاغة والبيان والخطابة. ومن أساتذته المرموقين آنذاك العلاّمة عبدالله البستاني، وسعيد الشرتوني، والخوري يوسف الحدّاد.
(٣) أنطون كرم، جبران خليل جبران، ص ٢٨.
(٤) زار أيضاً إيطاليا وبلجيكا والنمسا وانكلترا (المرجع نفسه، ص ٥٧).
(٥) أنطون كرم: جبران خليل جبران، ص ٦٠.

وفي الشكل الفني: تحرراً مطلقاً قاعدته الإخلاص الأعمق الذي لا قاعدة له، ونغمه عديل أنغام النفس في إشراقها المبدع»[١].

كما تبرز «الموضوعات الانسانية من الحب والفرح والحزن والعطاء والحرية والصلاة والدين والموت..»[٢] في النبي. أما قطبا اهتمامه فهما المسيح (وعبره الانسان) ولبنان «الهاجس والحافز الدينامي المحرّك لخلفيّاته الفكرية»[٣].

ب - «اللغة في قلب اللغة»!

رأى جبران الشاعر أنه لن تكون له لغة شعريّة (بالعربيّة)، ما لم «يخلق لغة جديدة في قلب اللغة العربية»[٤]. وان الوسيلة الوحيدة لإحياء اللغة هي «في قلب الشاعر وعلى شفتيه وبين أصابعه»، وهو يعني بالشاعر «ذلك المتعبّد الذي يدخل هيكل نفسه فيجثو باكياً فرحاً نادباً مهللاً مصغياً مناجياً ثم يخرج وبين شفتيه ولسانه أسماء وأفعال وحروف واشتقاقات جديدة لأشكال عبادته التي تتجدّد كلّ يوم»[٥].

في أسلوب جبران «تخلّى اللفظ عن مدلوله الغريب وغام في نصف دائرة من مدلوله المحتمل واتّسع معنى الافتراض فيه..» ومن ثمة «تنقل الأشياء من حدودها المرسومة في ناموس الطبيعة الى المجاز المتعدّد الوجوه فتعطى قيماً شعورية وفكرية منفصلة على شيئيّتها»[٦]. لقد عاش جبران «تجربة الحضارة في لقاء الميراث العربي بالميراث الانساني فازدهرت على أنامله اللغة الشائخة، وردّ إليها النضارة الضائعة، وخلق للشعر العربي المعاصر قسماً كبيراً من معجمه ورموزه وقضاياه ومواقعه»[٧].

(١) أنطون كرم: **ملامح الأدب العربي الحديث**، ص ٧٩.
(٢) بشروئي: مرجع مذكور، ص ٤٩.
(٣) غسان خالد: «**اتجاهات جبران الفلسفية**»، في بشروئي، مرجع سابق، ص ١٨٦.
(٤) توفيق الصايغ: **أضواء جديدة على جبران**، الدار الشرقية، بيروت، ١٩٦٦، ص ٣٣.
(٥) جبران خليل جبران: **المجموعة الكاملة لمؤلفاته العربية**، دار صادر، بيروت ١٩٥٦، ص ٥٦١ (مقال: مستقبل الغة العربية).
(٦) أنطون كرم: **ملامح**... ص ٤٩.
(٧) المرجع نفسه، ص ١٢٤.

لم يكتفِ شعراء المهجر الشمالي بضرورة التحرّر من القَيد اللغوي التقليدي (وهذا ما دعوا إليه في ميثاق الرابطة القلميّة)[١]، بل دعوا الى امكانية الكتابة بالعربية المحكية مكان الفصحى لضرورات تعبيريّة ولما لها من صلة حميمة بالحياة». فأبناء لبنان الحقيقي، في نظر جبران، «هم الشعراء الذين يسكبون أرواحهم في كؤوس جديدة، وهم شعراء الفطرة الذين ينشدون العتابا والمعنّى والزجل»[٢].

وفي العودة الى ألفاظ جبران العربية[٣] (التي لم تتخطّ ألف لفظة[٤])، فإن كلمة الله هي الأكثر انتشاراً ومعها التعابير الدينية: جرس، مذبح، انجيل، بخور، صلاة، صليب... والفاظ الحنين والغربة: واد، أرز، موّال، جرن، عنب، تين صومعة؛ والطبيعة: الغاب، الناس، البحر.. بحيث تنحصر تعابيره في ثلاثة جوانب تبرز تركيبه العاطفي والفكري: الدين والطبيعة والوطن. وهذه الثلاثة «هي كل متلاحم يحمل من الدين جذوره العميقة، ومن الطبيعة بهاءها وروحانيتها، ومن الوطن قوّة التوق اليه والتعلّق به. ولعلّ في هذا ما يفسّر القداسة التي كان جبران ينظر من خلالها الى الوطن والطبيعة، ويفسّر الحرية التي كان ينظر من خلالها الى الدين والوطن... ويفسّر التشوّق الذي كان يشدّه إلى الله والطبيعة»[٥].

ج - الإبداع.. في بهاء الحرية!

مع جبران تحوّل الشعر الى «فعل إيمان وحياة».. وانفصال عن عصر النهضة آثاراً ولغة. فلا هو وليد هذا العصر ولا هو استمرار له إنه «تفجر خاص»، له ولادته الخاصة ولغته الخاصة. معه «تبدأ في الشعر العربي الحديث الرؤيا التي تطمح الى تغيير العالم... معه يبدأ الشعر العربي الحديث»[٦]. ذلك أن جبران «كان يحلم بما هو أبعد من الحلم: بتغيير الحياة» رابطاً بين العظمة «وجوع الانسان الى

(١) جاء في مقدمة قانون الرابطة: «إن حصر الآداب واللغة العربية ضمن دائرة تقليد القدماء في المعنى والمبنى هي سوس ينخر جسم أدبنا ولغتنا وإن لم تقاوم ستؤدي بها الى حيث لا نهوض ولا تجدّد». راجع بشروئي: في ذكرى جبران، ص ٤٤.
(٢) نديم نعيمه، في المرجع نفسه، ص ٢٥٦، نقلاً عن المجموعة الكاملة، ص ٥٢٤.
(٣) بالاستناد الى ألبير مطلق، في بشروئي: في ذكرى جبران، ص ٢٦٣ - ٢٧٠.
(٤) أنطون كرم: ملامح الأدب...، ص ٥٠.
(٥) ألبير مطلق، في البشروئي: في ذكرى جبران، ص ٢٧٠.
(٦) أدونيس: مقدمة للشعر العربي، دار العودة، بيروت، ط ٢، ١٩٧٥، ص ٧٩.

الحرية»، لأنه «ليس بمقدور أي إنسان أن يكون عظيماً إذا لم يكن حراً»[١]. لهذا عُدَّ جبران «صيحةً تجاسرت أن ترتفع في وجه الماضي وأن تحاول اختراق جلدة العالم» للنفاذ الى الجوهر وتشييد بناء جديد. وهو في هذا لم يكن استمراراً لأحد، بل كان «بداية مفاجئة ليس لها سوابق بعيدة أو قريبة»[٢].

فجبران «لم يكن الشاعر المجدّد الأول في الشعر العربي وحسب، بل كان الى ذلك النموذج الأول للشاعر والإبداع الشعري بمعناهما الحديث».. فهو يمارس قدراته «كصورة الله وكابن له»، بل «كبذرة إلهيّة»[٣] تنمو في بهاء الحرية! لذا وصفه صلاح لبكي بأنه «الينبوع الجديد الذي تتغلغل كل يوم مياهه في النفوس فتوقظ فكراً جديدة وصوراً جديدة وأساليب جديدة حتى لا يُعرف لتوالدها نهاية»[٤].

٥ - سعيد عقل[٥]: التباداعيّة الخلاّقة.

منذ ثلثَي قرن وسعيد عقل يجسّد الخصوصيّة اللبنانية كلمةً وموقفاً ولغةً شعريّة تمتاز بأربعة:

- أنها لغة لاهوتية بنتها رؤية فلسفيّة وربطتها بأرض (لبنان) ودينٍ (المسيحية).

(١) من رسالة جبران الى ماري هاسكل عام ١٩١٣ حول الفن والحرية (توفيق الصايغ).
(٢) أدونيس: المرجع المذكور، ص ٨٣ - ٩١.
(٣) المرجع نفسه، ص ٨٤.
(٤) صلاح لبكي: لبنان الشاعر، الحكمة، بيروت، ١٩٥٤، ص ١٢٤.
(٥) من مواليد زحله (٤ تموز ١٩١٢). عاش في حضن البردوني مدللاً من والديه (شبل عقل وادال يزبك) وأشقائه (عقل وهيفا واميلي). درس في المدرسة الشرقية لدى الأخوة المريميين. كان موهوباً في الرياضيات. وربّما بسبب ذلك مال الى الشعر والفلسفة (رياضة العقل). عُرف بكثرة المطالعة، ويميل مبكر الى السياسة الإصلاحية بل الثورية. تأثر بتراث لبنان وحلقات شارل قرم وميشال شيحا وفؤاد افرام البستاني وجماعة «المجلة الفينيقية» وبمطالعاته لكبار الشعراء والنقّاد الفرنسيين، وكلها جاءت تتغذّى من / وتغذّي عمق إيمانه المسيحي. كتب في عدة صحف ومجلات. درّس الأدب والفلسفة والجمالية في المدرسة الشرقية (زحلة) وفي مدرسة الآداب العليا وأكاديمية الفنون الجميلة ودار المعلمين والجامعة اللبنانية (بيروت).
صدرت له عدة مؤلفات (في الشعر والنثر).. ولا يزال وهو اليوم في الخامسة والثمانين، يحمل نضارة الكلمة وسيادة المنبر! (راجع خلاصة أنطون كرم لمسار حياته في القسم الثاني من الأطروحة).
آثاره (الشعرية والنثريّة): بنت يفتاح، ١٩٣٥؛ قدموس، ١٩٣٧؛ المجدلية، ١٩٤٤؛ رندلى، ١٩٥٠؛ غداً النخبة، ١٩٥٤؛ أجمل منك لا، ١٩٦٠؛ لبنان إن حكى، ١٩٦٠؛ ، ١٩٦١ (بالعاميّة والحرف اللاتيني)؛ كأس لخمر، ١٩٦١؛ أجراس الياسمين، ١٩٧١؛ كتاب الورد، ١٩٧٢؛ قصائد من دفترها، ١٩٧٣، كما الأعمدة، ١٩٧٤؛ الوثيقة التباعدية، ١٩٧٦؛ خماسيّات، ١٩٧٨ (بالعاميّة والحرف اللاتيني)؛ خماسيّات الصبا، ١٩٩١.

- أنها لغة ريفيّة أكثر منها مدينيّة تغني الطبيعة اللبنانية في بهائها المادي والروحي والوطني.
- أنها لغة رموز تستند الى قاع ثقافي متوسطي (هلليني - لاتيني) بحيث عُدّ سعيد عقل الممثل الأول والأبرز للمدرسة الرمزية في الشعر العربي المعاصر(١).
- أنها لغة «مأزومة» كونها تصل بصاحبها الى مأزق التعبير عن الحياة فتطرح مع سعيد عقل بحدّة مسألة استعمال اللغة المحكية بدل الفصحى، بل والحرف اللاتيني أيضاً(٢)!

من الأداء المجازي إلى الأداء الايحائي (من جبران الى سعيد عقل)، يخطو الشعر خطوةً متقدمة ليس فقط باتجاه «تجديد الشعر العربي»(٣)، بل أكثر: باتجاه «كتابة شعر جديد»، شعر يبحث عن بلاغة عربيّة جديدة وعن إنسان جديد»(٤).

- الشعر.. واللغة الشعريّة.

ذهب سعيد عقل الى أن «للشعر رسالة.. وان روح الشعر الصلاة لأنه لغة الجمال والسموّ»(٥). ولأنه كذلك، فعلى الشاعر أن يخلق لغته الشعريّة لا أن يستعين باللغة الشائعة «لأن الكلمة أساس الإبداع (في الشعر) كما اللون عند الرسام والصوت عند الموسيقي»(٦). إن اللفظة كائن حي ولا بدّ من تجديدها بواسطة الشعر وشحنها بظلال الرموز والمعاني واستغلال طاقاتها الموسيقيّة في حدّها الأقصى «بما يوافق مقتضى الحال». فأن تروح بواسطة الكدح الأبجدي تزامل اللّه في برء الجمال، ذلك هو الشعر»(٧). «رسالته الشعرية خلق كثافة جمال» و«هدفه

(١) يذهب أنطون كرم (وغيره من النقّاد) الى أن بداية مذهب الرمزية في الأدب العربي المعاصر كانت مع أديب مظهر في قصيدته «نشيد وسكون»، لكنه توفي باكراً. «فتسلّم المشعل من يده سعيد عقل». ملامح الأدب العربي الحديث، ص ٨٠.
(٢) عام ١٩٦١ أصدر سعيد عقل كتاب «(باللغة اللبنانية والحرف اللاتيني)، ومثله كتيّب «خماسيات» عام ١٩٧٨.
(٣) مناف منصور: مدخل الى الأدب المقارَن، سعيد عقل وبول فاليري، مركز التوثيق والبحوث، بيروت، ١٩٨٠، ص ٢٤٩.
(٤) المرجع نفسه، ص ٢٤٩ - ٢٧١.
(٥) المشرق، ١٩٣٥، ص ٣٨٤.
(٦) مناف منصور: مدخل الى الأدب المقارن، ص ٢٥٩.
(٧) سعيد عقل: كأس لخمر، ص ١٥٩.

العمق مع التناغم وهذا ما لم يعرفه الشرق»(١). كل هذا يجعل من الشاعر كائناً ثقافياً بامتياز كما يصبح الشعر «محاولة تأليف بين شتى العوالم وهي عالم الفلك وعالم اللاهوت وعالم الرياضيات وعالم الموسيقى، أضف الى كل هذا حرارة الجسد الموحية»(٢). وعليه تضحى القصيدة عند سعيد عقل «معضلة هندسية يحاول حلّها فتأتي متسلسلة المنطق محكمة البناء»(٣). فهي تأليف بين مختلف، وصوت يعبّر عن المضمون وإيقاع سيمفوني مركب تحتشد فيه العناصر الجماليّة. إنها انتقال «من القصيدة البيت الى القصيدة العمارة.. ومن النغم الأدبي الى القصيدة السيمفونية»(٤)، إنها «نموذج حي للحياة اللبنانية»(٥).

تأثر سعيد عقل بشاعرين «أحدهما بول فاليري، وأما الآخر فملارميه»(٦). وفي مفهوم الشعر الصافي «تأثر بآراء الأب بريمون. وإذ «تسلّم مشعل الرمزية كفاليري العرب» فقد بلغت هذه الرمزية كمالها لديه حيث «تتصفى الصورة من عوالقها المادية، وتدرك الاستعارة آخر حدها الملموس لتنتهي في التجريد المطلق.. (وحيث) الصنيع الفني في مطلب الكمال هو عمل أخلاقي.. وهكذا نقّى الشعر بمهارة موسيقي صائغ من جميع عناصره النثرية، وأسقط الشرح، ليجعل القصيدة الجميلة سيمفونيا أجزاء بناها العقل في أوج وعيه والإرادة في كدّها الأقصى»(٧).

باختصار، إن شعره «نشيد العقل» !

(١) سعيد عقل: الحكمة، ١٩٥٧، ص ٥١.
(٢) المرجع نفسه.
(٣) مناف منصور: مدخل الى الأدب المقارن، ص ٢٥٩.
(٤) مناف منصور: مدخل الى الأدب المقارن، ص ٢٧٠.
(٥) المرجع نفسه، ص ٢٤٦.
(٦) سعيد عقل: الحكمة، ١٩٥٧، ص ٥١.
(٧) أنطون كرم: ملامح الأدب..، ص ٨١.
كان أستاذنا بطرس البستاني (في الحكمة والجامعة اللبنانية) يردّد بيتي شعر لسعيد عقل يعبّران عن هذا الاتجاه (المفارق للتشبيه العربي) لما فيه من لاهوت ورمز وخيال وتجريد.. وطبيعة لبنانية:

لوقعك فوق السرير مهيب   كوقع الهنيهة في المطلق
كشلاّل وردٍ هوى من علٍ   فلا نجم في الأفق لم يشهق

ب - الشاعرية.. والألوهة!

يعرّف سعيد عقل الفن بأنه «مشاركة الله في خلق الجمال»[1]. فالله هو النقطة المركزية في فكره. وهو ليس كذلك إلا لأن الانسان هو امتداد لهذه الألوهة في الأرض ولديه التشوّق لأن يرفع ذاته الى مستوى الله. ومثل هذه الامكانية أصبحت متاحة للإنسان منذ حادث التجسّد الذي يقول عنه هيغل إنه محور التاريخ الكلي».. «لأنه تغيّر جوهري لعلاقة الله بالانسان وعلاقة الانسان بالله... وفيه يمتزج مصيرهما لأن امكانيات الواحد لا تتحقق إلا بتحقيق امكانيات الآخر..»[2]. ومثل هذه العلاقة تحدّد مسؤولية الانسان وحريّته أي كل معنى وجوده في التاريخ. لهذا فسعيد عقل شاعر مسيحي ولاهوتي ملتزم يرى من مهمة الشعر ضرورة «تحديد موقف من الكون والأشياء والله والانسان واللغة»[3] وتبدو ملامح مسيحيّته الشعرية في:

- ❖ إيمانه بالفرح «وهذا حدث في الشعر العربي» و«المسيحية قالت دائماً بالفرح»[4].
- ❖ «وهو مسيحي مؤمن لا يملك أن يؤمن بالعدم».
- ❖ رفعه الذات الانسانية الى مستوى الذات الإلهية (لا خضوعاً ولا استسلاماً).
- ❖ تخطّيه أزمة المادة والروح والمدينة والريف (وخاصة لدى شعراء المهجر) بفضل إيمانه بتكامل الله - الانسان - الكون.
- ❖ سعيه المستمرّ الى بناء «أورشليم الجديدة» وليس التفتيش عن «الفردوس المفقود»، عبر رؤية معيّنة للتاريخ هي رؤية مسيحية بامتياز.
- ❖ اختصاره مثلث الحضور اللبناني بثلاثة: الشاعر والقديس والبطل. وبهؤلاء الثلاثة يصبح لبنان قادراً على أن يمنح الزمان شيئاً من خصوصيّاته: بها يتحقّق الحلم والملكوت وأنسنة العالم!

---

(١) محاضرات على طلبة الجامعة اللبنانية، ١٩٥٩.
(٢) بولس نويا اليسوعي: «الثورة بين ديانة الآب وديانة الابن»، **مواقف**، عدد ٣، ١٩٧٠، ص ١٥٣.
(٣) مناف منصور: مرجع سابق، ص ٢٧٠.
(٤) صلاح لبكي: **لبنان الشاعر**، ص ١٩١.

ج - التبادعيّة: لبنان الحرية.. والجودة!

في «الوثيقة التبادعية»[1] رؤيا عن الله والكون، نظام سياسي وفن حياة رسم سعيد عقل مسار الانسان وعلاقته بالله والزمن (التاريخ) والكون والمجتمع والسلطة والوطن. وهو مسار يترقى من الانسان البدائي (الذي يقتني) الى الانسان (الذي يكون) فإلى الانسان الذي (يبدع) فإلى الذي (يتبادع). ومعنى ذلك أنه ليس بمستطاع الفرد أن يبدع بحق وبسهولة إلا إذا راح يبدع معه سائر الناس..»[2]. وهذه التبادعية «تفرض سيادة اثنين» الحرية والجودة»[3] لأن أفضل تفتّح للإنسان يتم في الحرية». والجودة تحوّل الانسان من مجرد مستهلك الى فنان؟ فهي ليست إضافة ما، إنها تجويد. التبادعية هي «نفاذ الى درجة في الوجود أعلى، «بحيث تصبح المعرفة على ضوء التبادعية، مستجمعاً للقيم.. «عطاء ومحبة للكل وصدقاً، وقدرة على تذوق الجمال، وشجاعة كلمة خلاّقة، ولفتة تلّف الكون وما بعد الكون، ومضاربة على لعب شبيهة شيئاً بلعب الله»[4].

خلاصة هذه الوثيقة، التي تختصر رؤية سعيد عقل للحياة والكون: ان الله هو حرية وجودة، وان الانسان هو انسان بمقدار ما هو حرية وجودة وان لبنان هو لبنان بمقدار ما هو حرية وجودة[5]!

٦ - جماعة مجلة «شعر»[6]: مختبر الشعر الحديث.

لا يمكن التعريف بدَور لبنان الخاص في نهضة الشعر العربي المعاصر من دون الإشارة الى الدور الخاص والمميّز الذي قامت به مجلة «شعر» باعتبارها ملتقى ومصبّ التجارب الشعرية الحديثة.

---

(١) مجموعة سعيد عقل: شعره والنثر، المجلد السادس، نوبليس، بيروت، ١٩٩١، ص ٢٠٣ خ ٢١٢.
(٢) سعيد عقل: **الوثيقة التبادعية**، ص ٢٠٨.
(٣) المرجع نفسه، ص ٢٠٩.
(٤) المرجع نفسه، ص ٢١٢.
(٥) يرى البعض في تشديد سعيد عقل على هذه الرؤية للبنان (ضد الكمية والكثرة) بأنها قد تكون «وجهاً من وجوه التحرر المسيحي من عقدة الأقلية». مناف منصور: مرجع مذكور، ص ٢٢٠.
(٦) التسمية لأنطون كرم: ملامح الأدب العربي الحديث، ص ٨٢. وفيها ترد أسماء شعراء ونقاد منهم: يوسف الخال، أدونيس، أنسي الحاج، خليل حاوي، جورج شحاده، شوقي أبو شقرا، رينه حبشي، ميشال طراد، جبرا ابراهيم جبرا.. وآخرون. وبعد توقّفها (١٩٧٠) أصدر سكرتير تحريرها أدونيس مجلة مواقف: للحرية والابداع والتغيّر.

فخلال أربعة عشر عاماً من صدورها (١٩٥٧ - ١٩٧٠) تحوّلت مجلة «شعر» الى المنبر الأول والأبرز للشعر العربي الحديث. ولقد حدّد مؤسسها ورئيس تحريرها يوسف الخال مهمتها بالقول: «حين نقول إن مجلة (شعر) أريدت للشعر، إنما نعني أنها أريدت أن تكون ملتقى حراً لمختلف وجوه النشاط الشعري - العربي خاصة والعالمي عامة.. وان تحرص تمام الحرص على مهمتها التاريخية الفريدة، وذلك بأن تظلّ سجلاً حقيقياً للتجارب الشعرية الطليعية في العالم العربي، فضلاً عن كونها نافذةً مطلّة على خير ما في حضارة الانسان»[١].

إن تحقيق هذه المهمة ليس ممكناً إلا إذا تبنّت «جماعة شعر» أسساً واضحة يأتي في مقدمتها «تعميق فهمنا للتراث العربي، وشراكتنا الفعلية الحقة في التراث الانساني، وتعزيز مفهومنا للشعر على أنه سبيل معرفة ورؤيا، وإيماننا الايمان المطلق بقدسية الشخص الانساني وحريته وكرامته»[٢]. إن اعتماد هذه الأسس يفضي حكماً الى مبدأ «التحرر في صناعة الشعر» وذلك بتحريره «من جميع القوالب الفنية الموروثة المفروضة على الشاعر..».

فالمفهوم السائد (وزن معين وبناء معيّن) «لم يعُد يتمشى مع حاجة شاعر هذا العصر الى التعبير الحر عن تجربته الكيانية ورؤياه المبدعة»[٣]. وهذا التعبير جعل «جماعة شعر» يستبحرون «في معنى التجربة الشعرية وتحقيق الوحدة العضوية وتبديل الصورة الشعرية»[٤]، مستهدفين «تحطيم كل ما يحبس الحرية الفنية المطلقة في السياسة والأخلاق والدين والاجتماع وقواعد الفن»[٥] ومنهين عهد الكلمة خ الغاية ينقل القصيدة من «كيمياء لفظية لتصبح كيمياء شعورية أي حالة كيانية يتوحّد فيها الانفعال والفكر». أي الى «تركيب جديد، ينعرض فيه، من زاوية القصيدة وبوساطة اللغة، وضع الانسان المعاصر»[٦] ومحققين بكل ذلك «علواً في التمرد الثوروي»[٧].

(١) مجلة شعر، خريف ١٩٥٠، ص ٣٠٤.
(٢) المرجع نفسه.
(٣) المرجع نفسه، ص ٥.
(٤) أنطون كرم: ملامح الأدب...، ص ٨٢.
(٥) المرجع السابق.
(٦) أدونيس: محاولة في تعريف الشعر الحديث، شعر، صيف ١٩٥٩، ص ٨٦.
(٧) أنطون كرم: ملامح الأدب...، ص ٨٢.

وبالرغم من الحملة التي واجهتها «شعر» من أوساط محافظة ومسّيسة، فقد حققت «منجزات» منها:

- أوجدت مناخاً للتفاعل بين الشعراء العرب، وللتعبير بحرية مطلقة.
- جعلت من الشعر قضية: رؤيا في الانسان والوجود.
- أقامت جسراً حياً بين الحركة الشعرية العربية والحركات الشعرية في الغرب.
- جمعت بين الشعراء العرب الحديثين من مختلف الاتجاهات على قضية الشعر.
- خلقت تياراً نقدياً حديثاً لإيضاح وترسيخ الحركة الشعرية العربية الحديثة[١].

لقد اختصر أنسي الحاج أبعاد هذه التجربة بالقول: «جئنا شعراء، وكان هناك شخص اسمه يوسف الخال، وكان بمثابة عمود فقري، بل بمثابة كنيسة مجرّبة لمؤمنين من مختلف الطوائف اللبنانية والعربية، وكان لهذا الرجل فضل كبير في جمعهم في مكان معين، في مجلة معيّنة، في وقت معين، وكان هذا التفاعل بعضهم مع البعض الآخر ظاهرة تاريخية، لم يخطر ببال أحد في ذلك الحين أنها ستكون بهذه الأهمية»[٢].

... وإن مجلة «شعر» ستضحي «التجسيد الأعمق والأكمل للحركة الشعرية الحديثة»[٣]. و«تنقل التجربة الشعرية العربية من المستوى الإرثي الضيق الى المستوى الكوني»[٤].

٧ - المسيحيّة اللبنانية في جذور الخصوصيّة اللغوية - الشعريّة.

إذا كانت هذه الانجازات الأدبية (اللغوية - الشعرية) قد تحققت عبر لبنان

(١) مي سمعان: يوسف الخال، حياته - شعره، رسالة جامعية، كلية التربية - الفرع الثاني - الجامعة اللبنانية، ١٩٨٠، ص ٣٥ - ٣٦.
(٢) المرجع نفسه، ص ٤٧، بالاستناد الى النهار ١٩٧٨/٦/١٨.
(٣) أدونيس: محاولة في تعريف الشعر الحديث، ص ٩٠.
(٤) رياض فاخوري: مجلة شعر بين سلفية التكلف ومغامرة العصر، دار الفكر الطليق، بيروت، ١٩٨٩، ص ٧٩ (بالاستناد الى أدونيس).

وعلى يد لبنانيين هنا (عقل ومجلة شعر) وفي الانتشار (جبران) ومثلهم كثيرون (في مجالات أدبية مختلفة)، يبقى السؤال: من أين استمد ويستمدّ اللبنانيون هذه القدرة (هذه الطاقة) على أخذ المبادرة في حمل لواء الشعر العربي الحديث المتحرر في مختلف اتجاهاته ومدارسه (الرومنسية والرمزية والواقعية الوجودية)، متخطين بذلكن بشكل جذري، الدورين السابقين للشعر (الاتباعي، والمخضرم)، بل ومتخطّين عتبة التجديد الى عتبة الحداثة على اعتبار أن التجديد ينطلق من مبدأ الأخذ بالأصول المتوارثة وتجديدها في حين تسعى الحداثة الى أن ترسم أصولية جديدة؟

الجواب الواضح والمختصر، هو أنه مهما كانت نسبة التأثير التي تقدّمها الأسباب الموضوعية لواقع لبنان الطبيعي والاجتماعي على حركة الشعر الحديث، فإن الجذور العميقة تكمن في «المسيحية اللبنانية والمتلبننة» في بُعديها:

- البُعد الثقافي – التاريخي.
- والبُعد اللاهوتي – التاريخي.

أ - البعد الثقافي - التاريخي:

وتندرج فيه عدة عناوين نشير الى أهمّها:

- خصوصية علاقة المسيحيين اللبنانيين (ولا سيما الموارنة) بالغرب.
- دور مدرسة روما المارونية.
- دور المجمع البناني عام ١٧٣٦.
- العناية بترجمات الكتاب المقدس وبوضع المعاجم العربية.
- الانتشار اللبناني في الغرب ودور الإرساليات الغربية في لبنان.
- الثقافة الموسوعية (عشرات اللغات: سليمان البستاني: مقدمة وترجمة الالياذة).
- الترجمات والتفاعل مع المدارس الأدبية الغربية ونظرياتها الأدبية.
- تيار العلمانية كما طرحته جهات فكرية عقائدية في مقدمها انطون سعاده عبر الحزب السوري القومي الاجتماعي. وهنا يلاحظ أن ثلاثة من كبار الشعراء

المعاصرين (يوسف الخال وخليل حاوي وأدونيس) كانوا لفترة أعضاء في الحزب السوري القومي الاجتماعي. وما من شك أن هذا الانتماء جعلهم يعتنقون فكرة العلمانية الجذرية العقلانية التي هي في أحد وجوهها امتداد للفكر المسيحي الأوربي النابع من قلب الثورة الفرنسية، من جانب، ومن عمق اللاهوت الالماني من جانب آخر. ويعود انقلابهم على الحزب (مع مثقفين آخرين بينهم غسان تويني وفايز صايغ وفخري معلوف...) الى سببين رئيسين: مسألة الانسان والحرية، والمسألة اللبنانية. وفي هذا يقول يوسف الخال: «كل سياسة أو كل قومية أو كل ثورة لا تخدم الانسان والحرية هي زائفة. وما من ثورة في التاريخ قامت على اساس هذا التبرير إلا خانت نفسها وباءت بالفشل»[1].

ب - البعد اللاهوتي - التاريخي.

الله (الاب) في اليهودية والاسلام لا يتغير لأنه خارج التاريخ. الإبن في المسيحية أدخل الله في التاريخ وغيّر جوهرياً في علاقة الله – الانسان، إذ أخرج الانسان من توق العودة الى كمال الماضي (الى الفردوس المفقود) ودعاه للتوجه الى المستقبل لبناء «أورشليم الجديدة». فالابن لا «يدعوهم عبيداً... بل أدعوكم أحبائي»، و«أحبوا بعضكم بعضاً كما أنا أحببتكم». هنا «ثورة الانجيل ورح المسيح الثوري ومختصر ديانة الابن»[2]. الرسالة واضحة: «تحرير الانسان كانسان وكحرية لأن الانسان كائن مقدّس في نظر ديانة الابن» ان فيه من الألوهة «قلت عنكم انكم آلهة» يقول بولس الرسول.

ولذا «فالوحدة في المسيح ليست وحدة المسيحيين بل وحدة البشريّة كلها»[3].

لقد غرس المسيح بذرة الألوهة في الانسان وخلق فيه الشوق الأبدي الى المطلق، الى معانقة الألوهة.

وهذا هو سرّ الحافز الأكبر الى التحرّر والإبداع في الشعر والحياة.

وهذا هو السر الكامن في أعماق جبران وسعيد عقل، و«جماعة شعر»!

(١) يوسف الخال: شعر، عدد ١٥، صيف ١٩٦٠، ص ١٣٧.
(٢) بولس نويا: ديانة الآب...، ص ١٥٥.
(٣) المرجع نفسه، ص ١٥٨.

الفصل الثالث:

الخصوصيّة الاقتصاديّة (محسن ابراهيم - ميشال شيحا)

لبلد ذي جغرافية خاصة وتركيبة اجتماعيّة خاصة، اقتصاد خاص سواء نُظر اليه من منظور اشتراكي أم من منظور ليبرالي. ولعلّ الخلاف حول أي الخيارين أفضل للبنان، كان في أساس العديد من الصراعات التي شهدها لبنان خلال الخمسين سنة الماضية والتي بلغت ذروتها في الأزمة التي تفجرت في أوائل الثمانينات وتمثلت بالانهيار الذي أصاب العملة الوطنية. وفي تحليل لطبيعة هذه الأزمة تواجهت نظريّتان من خلال التساؤل: هل هي أزمة اقتصادية، أم أزمة اقتصاد ؟ بمعنى آخر: هل هي أزمة طبيعية داخل الاقتصاد «الليبرالي» اللبناني تصيب كل اقتصاد يتعرّض لعوامل سلبية موضوعية (مفاعيل الحرب..) أم هي أزمة اقتصاد (أزمة بنيويّة) لا بدّ من تغييره جذرياً واستبداله باقتصاد آخر أكثر ملاءمةً لواقع لبنان، أي: الخيار الإشتراكي ؟

ومع أن حدّة هذا الصراع قد خفّت بعد انهيار الاتحاد السوفياتي في بداية التسعينات، إلا أنها لا تزال موجودة بشكل أو بآخر. وما يعنينا هنا ليس مضمون الفكر الاقتصادي لدى الجانبين، بل كونهما على الرغم من خلافهما واختلافهما، يقرّان، كل من زاويته الخاصة، وتحليله الخاص، وأسبابه الخاصة، بوجود خصوصيّة اقتصادية لبنانية معيّنة، وهو ما سنحاول استجلاءه لدى أبرز ممثّلين لهذين التيارين: محسن ابراهيم، وميشال شيحا.

أولاً: الخصوصيّة الاقتصاديّة من منظور اشتراكي: محسن ابراهيم.

كان من مآخذ خصوم «منظمة العمل الشيوعي» وأعدائها، وحتى بعض أصدقائها، أن المنظمة هي «جماعة تنظير» تولي اهتمامها لما يحدث في كمبوديا وانغولا وأميركا اللاتينية بأكثر ممّا تولي الاهتمام لمجتمعها اللبناني وقضاياه ومشاكله. صحيح أن مفكّري المنظمة يعالجون الموضوعات الأكثر التصاقاً

بالأمميّة الاشتراكية في جذورها الماركسية - اللينينيّة، وفي آفاقها العربية والعالمثالثية (نسبة الى العالم الثالث)، ولكن اهتمام المنظمة بالوضع اللبناني راح يقوى وبخاصة خلال الحرب، وبشكل خاص بعد الاجتياح الاسرائيلي للبنان (١٩٨٢). الأمر الذي طرح الموضوع اللبناني في شكل أساسي وجذري على بساط البحث في جوانبه المختلفة، وبخاصة في الجانب الاقتصادي الذي هو الأهم والأساس بالنسبة الى التيارات الماركسية. وفي «مراجعة نقدية شاملة»[1]، حدّدت منظمة العمل الشيوعي وبلسان السيد محسن ابراهيم، أمينها العام، حدّدت أمرين أساسيين:

١ - نظرة المنظمة الى الكيان اللبناني في خصوصيّته.

٢ - نظرة المنظمة الى خصوصيّة الاقتصاد اللبناني وتطوّره منذ الاستقلال حتى اليوم، ودوره ووظيفته.

٣ - أين يتّفق وأين يختلف الفصيلان الماركسيان اللينينيّان: منظمة العمل الشيوعي والحزب الشيوعي اللبناني، في نظرتَيهما الى الوضع اللبناني على صعيده الاقتصادي، وبالتالي على صعيده الاجتماعي (من دون التطرّق الى الصعيد السياسي) ؟

١ - نظرة منظّمة العمل الشيوعي الى خصوصيّة الكيان اللبناني

أ - منذ مؤتمرها الأول (ربيع ١٩٧١)، ومنظمة العمل الشيوعي تولي مسألة لبنان - الكيان أهمية خاصة، ليس من منظور سياسي بحت، بل من منظور ماركسي-لينينيّ، أي من منظور ماديّ (اقتصادي) في الأساس، وسياسي في التطبيق. وفي التعريف، تعريف المنظمة، «ان المسألة الكيانية اللبنانية

(١) نستند في هذا التحليل الى مؤلفات السيد محسن ابراهيم الأمين العام لمنظمة العمل الشيوعي، والى منشورات المنظمة، ومنها:

- محسن ابراهيم: **قضايا سياسية ونظرية بعد الحرب**، منشورات بيروت المساء، بيروت، ١٩٨٤.
- محسن ابراهيم: **آفاق العمل الوطني**، بيروت المساء، بيروت ١٩٨٤.
- مجموعات **مجلة الحرية** للأعوام: ١٩٧٠ (مجلد واحد)، ١٩٧١ (مجلد واحد)، ١٩٧٤ (مجلد واحد)، ١٩٧٧ (مجلدان)، ١٩٧٨ (مجلدان)، ١٩٧٩ (مجلدان)، ١٩٨٠ (مجلدان)، ١٩٨١ (مجلدان).
- مجموعة **بيروت المساء**، للأعوام: ١٩٨٢، ١٩٨٣، ١٩٨٤، ١٩٨٥.
- فواز طرابلسي: **قضية لبنان الوطنية والديمقراطية**، دار الطليعة، بيروت ١٩٧٨.

هي مسألة تعيين وظيفة الكيان اللبناني المستقل في إطار التجزئة القوميّة العربية المعاصرة والقواعد التي قام عليها العام ١٩٤٣».

ب- فنظام المتصرّفية الذي استمرّ ستين عاماً (١٨٦١-١٩٢٠) هو «مساومة داخلية - خارجية، طبقية - طائفية - استعمارية، وهي هذه المساومة ما يشكّل الأساس المادي والايديولوجي لمشروع لبنان الحديث كما جرى اعلانه العام ١٩٢٠ بدولة لبنان الكبير وكما جرت صياغته العام ١٩٤٣ من خلال الاستقلال والميثاق والصيغة».

ج - إن اعلان لبنان الكبير لم يكن صدفة أو خطأ، بل هو فعل متعمَّد، لأن لبنان - الكيان مدعوّ الى القيام بوظيفة استعمارية، وعليه أداؤها، فدَوره «هو دور الحلقة المحلية التي تساهم في تأمين أفضل شروط النموّ للعلاقات التجارية التي تربط المنطقة العربية بالاستعمار وسوقه الرأسماليّة العالمية». فلبنان وسواحله هو أشبه بمحطة حيويّة ذات وظائف متعدّدة:

- فهو مرفأ للداخل العربي المشرقي ومدخله (المواصلات).
- وهو نقطة تقاطع النهب الاستعماري لثروة شطر كبير وغنيّ من المنطقة العربية استيراداً وتصديراً وإيداعاً للأموال (الاقتصاد).
- وهو شاطئ إنزال عسكري لقمع حركات التحرّر وحماية النفوذ في المنطقة (استراتيجياً).

واجتماع هذه العناصر الثلاثة في لبنان كمحطة يجعل منه أداة من أدوات السيطرة الاستعمارية على المشرق العربي. ومثل هذه المحطة لن تؤدي دَورها خير تأدية ما لم تتمتع بشروط «الانفتاح الاقتصادي على اسواق المنطقة العربية والانعزال السياسي عنها»!

د- إن مصالح البورجوازيّة اللبنانية (المسيحية بنوع خاص)، المرتبطة بمصالح الاستعمار الفرنسي، هي التي شكّلت «الرافعة التاريخية» لولادة مشروع لبنان الحديث، لأن مشروعاً كهذا:

- يحلّ معضلة الاتصال والانفصال بين المركز اللبناني (الجبل المسيحي) وبين الأطراف التي ألحقت به (الأقضية الاسلامية).

- ويحلّ معضلة الاتصال والانفصال بين لبنان وبين الداخل العربي.
- ويحل معضلة الاتصال والانفصال بين لبنان وبين الخارج الغربي (الاستعماري).

وإن بروز الكيان اللبناني المستقل العام ١٩٤٣ لم يكن ليتحقق إلا بعد اجتذاب طبقة اسلاميّة (سنّية) بورجوازية قبلت بالمساومة مع البورجوازية المسيحية لتأمين مصالحها. ويختصر محسن ابراهيم كل معنى الاستقلال العام ١٩٤٣ بهذه الجملة: «لقد نجح التجار اللبنانيون أخيراً في إقامة كيان لبناني مستقل»[1]!

هـ - ... ويعود محسن ابراهيم «فيعترف» بأن العامل الحاسم في وظيفة لبنان كهمزة وصل بين الغرب (الاستعماري) والشرق (العربي) ليست وجود البورجوازية المسيحية كقناة لهذه الوظيفة، بل بسبب موقع لبنان الجغرافي الذي هو أهم شيء في هذه المعادلة. فلبنان كما يصوّره محسن ابراهيم:

- «ليس بلد منتوج زراعي متخصص أو منتجات زراعية غنية، ولا هو بلد استخراج وتصدير لمواد خام أو لمورد استثنائي (مثل النفط)؛
- وهو ليس بلد أرض شاسعة أو سوق داخلية واسعة.
- إنه بلد صغير مساحة وسكاناً وسوقاً، وبلد شحة في الثروة والموارد الطبيعية. ويبدو موقعه الجغرافي الخاص أهم مميزاته الاقتصادية. وهو الموقع الذي أهّله تاريخياً للعب دور البلد التجاري أساساً. لذا، لم يكن من قبيل المصادفة أن توكل الى لبنان، من ضمن قسمة العمل الدولية، وظيفة المحطة التجارية الوسيطة بين السوق الرأسماليّة العالمية وبين المنطقة العربية»[2].

و - أخيراً، ان المسالة الكيانية اللبنانية في نظر محسن ابراهيم ليست مسألة فريدة في نوعها، وإنما هي مسألة عربية لها مثيلات كثيرات يكاد عددها يوازي عدد الأقطار العربية، بحيث أن كل كيانيّة قطرية عربية تعادل

(١) محسن ابراهيم: قضايا سياسية ونظرية ....، ص ٩٢.
(٢) المرجع نفسه، ص ١٠٤.

مشروع وظيفة استعمارية» بخاصة داخل المنطقة العربية التي تحولت الى عالم من الأقليات، لا أكثرية فيه سوى أكثرية ذات صفة دينية تتحول لدى التطبيق الى أكثرية طائفية، ومن ثمة الى أكثرية مذهبية. وهذا هو المأزق الكبير الذي تواجهه الأقلية اللبنانية لدى دعوة الآخرين لها الى الاندماج بالأكثرية العربية. فالتجانس الاجتماعي المطلوب لن يتحقق على يد أي من الأنظمة العربية القائمة (أي من الكيانات العربية القائمة) بل انه لن يتحقق الا عبر ثورة ديمقراطية شعبية علمانية !

٢ - نظرة المنظمة الى خصوصيّة الاقتصاد اللبناني

بين وظيفة الكيان اللبناني وخصائص الاقتصاد اللبناني علاقة جدليّة. فالاقتصادي مرتبط «بالوظيفي»، والوظيفي مبرّر للإقتصادي. وتحدّد منظمة العمل الشيوعي، بلسان محسن ابراهيم، خصائص الاقتصاد اللبناني وتطوّره منذ الاستقلال الى الآن عبر الأفكار الأساسية التالية:

أ - الاقتصاد اللبناني هو اقتصاد تهيمن عليه العلاقات الرأسماليّة، وهو بهذا المعنى «اقتصاد رأسمالي»، وهذا الأمر عائد بالدرجة الأولى الى ارتباط هذا الاقتصاد «بتبعية مبكرة للرأسمالية الامبريالية العالمية»، إذ ان الاقتصاد اللبناني «يشكّل حلقة في سلسلة الدورة الاقتصادية الرأسماليّة الامبريالية العالمية»[1].

ب- الاقتصاد اللبناني هو اقتصاد محطة[2]، بمعنى أنه «اقتصاد مجتمع تجاري يتوسط بين طرفين لا سيطرة له على حركة أي منهما. فهو يحتل، من ضمن قسمة العمل الدولية، موقعاً يمسك بخيطه الأول رأس المال الامبريالي العالمي، فيما يمسك الداخل العربي بخيطه الثاني».

وفي ضوء هذا الإمساك المزدوج، «يبدو الاقتصاد اللبناني اقتصاداً مكشوفاً على الخارج انكشافاً مضاعفاً». وما دامت مقوّمات هذا الاقتصاد «مرتهنة

(١) محسن ابراهيم: قضايا سياسية ونظرية ...، ص ٩٤-٩٥.
(٢) المرجع نفسه، ص ١١٧.

باستمرار لبنان محطة امبريالية مطلوبة وأداة وساطة ضرورية لتسهيل عملية النهب الامبريالي للمنطقة العربية، فإن هذه المقومات لا بدّ من أن تهتزّ لدى وقوع أدنى الذبذبات الطارئة على السوق الرأسماليّة العالمية».

أكثر من ذلك، إن مقومات لبنان الاقتصادية تتعرّض للإنهيار «إذا تغيّرت وظيفة لبنان من ضمن قسمة العمل الدولية، اذا رأى المركز الامبريالي ضرورة إحداث تغيير في هذه القسمة».

هذا بما يخص الارتهان للطرف الامبريالي.

ولكن الاقتصاد اللبناني، ودائماً حسب تحليل محسن ابراهيم، يرتهن في مقوّماته أيضاً لطرف ثان هو المنطقة العربية مما يستدعي (لانجاح هذا الاقتصاد) أمرين:

الأول: أن تستمرّ علاقة التبعية بين المنطقة العربية وبين الامبريالية العالمية، مما يمكّن لبنان من القيام «بوظيفته افضل قيام».

الثاني: أن تستمرّ المنطقة العربية، منطقة متخلفة اقتصادياً سواء من حيث الخبرات أو من حيث التسهيلات الاقتصادية، الأمر الذي يسمح للبنان، المتقدّم نسبياً في هذه المجالات، من ملء هذا الفراغ سواء داخل اقتصاديات المنطقة العربية أو عبر العلاقات بين هذه المنطقة والمركز الأمبريالي. بناءً عليه، «فان أي تطوّر تحققه بلدان المنطقة على طريق فك أو تكييف علاقتها بالمركز الامبريالي، ثم الاغتناء بالخبرة وبالتسهيلات الاقتصادية الخاصة بها، ينعكس فوراً وسلباً على بنية الاقتصاد اللبناني من أساسها. مما يعني أن الرئتين اللتين يتنفس بواسطتهما الاقتصاد اللبناني رئتان خارجيتان واصطناعيتان من كلا الجانبين»[1].

ج - الاقتصاد اللبناني هو اقتصاد مذهب ليبرالي بائد، أي مذهب الليبرالية المركنتيلية الذي ازدهر بازدهار التجارة العالمية، وتجاوزته اليوم البلدان الغربية (من خلال انتقالها الى نمط الانتاج الرأسماليّ الصناعي). وإن التعبير عنه هو في هيمنة الجناح المصرفي - التجاري على الرأسماليّة

(١) محسن ابراهيم: قضايا سياسية ونظرية ...، ص ١١٧-١١٨.

اللبنانية. فالاقتصاد الحر، كما يدافع عنه بعض اللبنانيين، ليس أمراً غريباً، وليس «انحرافاً يتحكم بوعي الرأسماليّة اللبنانية، بل ان تصور إمكان تجاوزه في حدود نمط كهذا من الرأسماليّة هو الانحراف بعينه». فهذه الرأسماليّة اللبنانية المصرفية التجارية هي رأسمالية بائدة لأنها تعود الى ما قبل العصر الصناعي، وهذا الاقتصاد الحر لا يستطيع أن يتخطّى ذاته لأن بُنيته هي بنية معاقة فإن حاول أن يتخطّاها دمّر ذاته.

د - الاقتصاد اللبناني هو اقتصاد رأسمالي مهدَّد بالانحطاط الى مجتمع تجاري مهدّد بالانحطاط». هذه الميزة تضرب الاقتصاد والمجتمع اللبنانيين في آن واحد، وهي تعني، في مفهوم محسن ابراهيم، أن هناك أزمة مزدوجة وعميقة الجذور:

- أزمة في بُنية الاقتصاد اللبناني،
- وأزمة في بُنية المجتمع اللبناني.

وهذه الأزمة ليست جديدة، وليست بنت الحرب الأخيرة، بل إن الحرب لم تفعل الا ان كشفتها «وأبرزتها في صورة دراماتيكية». ويعطي محسن ابراهيم مثلاً على ذلك وضع هولندا منذ القرن السادس عشر كمحطة في العملية الاستعمارية القديمة القائمة على التجارة.

هـ- بالنسبة الى «التركيب الطبيعي للمجتمع اللبناني»، يرى محسن ابراهيم «أن البورجوازية الكبيرة هي الطبقة المسيطرة على قمم الاقتصاد الرأسماليّ اللبناني في قطاعاته ومجالاته المختلفة. أما الفئة المهيمنة من ضمن هذه الطبقة فهي الفئة البورجوازية التجارية - المصرفية التي تتحكم بآلية تطور الأنشطة الاقتصادية المتعددة الأوجه للرأسمالية اللبنانية بمجملها. وإذ تتألف هذه البورجوازية وفئتها المهيمنة من فروع طائفيّة عدة، فإن التوازن بين هذه الفروع يبقى محكوماً بغلبة مسيحية أكيدة ذات جذور تاريخية بعيدة أتت العهود الاستقلالية تنظّمها وتقنّنها في ما يشبه «الميثاق الاقتصادي» غير القابل للنقض جذرياً»[1].

(١) محسن ابراهيم: قضايا سياسية ونظرية ....، ص ١٤٦.

٣ - نقاط الاتفاق والاختلاف بين المنظّمة والحزب الشيوعي[1]

الحزب الشيوعي اللبناني يعلن التزامه الماركسية - اللينينيّة. وفي ضوء هذا الالتزام، ينظر الى قضايا تطوّر الوضع اللبناني على صعده الثلاثة المترابطة: الصعيد الاقتصادي والصعيد الاجتماعي والصعيد السياسي.

منظّمة العمل الشيوعي تعلن التزامها الماركسية - اللينينيّة. وفي ضوء هذا الالتزام تنظر الى قضايا تطوّر الوضع اللبناني على صعده الثلاثة المترابطة ذاتها: الاقتصادي والاجتماعي والسياسي.

ومع أن المصدر واحد والمعيار واحد (الماركسية - اللينينيّة)، ومع أن حقل الدرس واحد (الوضع اللبناني)، والاقتصاد واحد (الاقتصاد اللبناني)، فإن بين الحزب والمنظمة (الماركسيان - اللينينيّان) نقاط اختلاف هي أكثر بكثير مما بينهما من نقاط اتفاق!

فعلامَ يتّفقان وعلامَ يختلفان في نظرتهما الى خصوصيّة الاقتصاد اللبناني؟

أ - نقاط الاتفاق

يلتقي الحزب الشيوعي ومنظمة العمل الشيوعي، على صعيد النظرة الى تركيب الاقتصاد اللبناني، حول الأمور التالية:

❖ الاتفاق على أن التطوّر الرأسماليّ اللبناني تطوّر تابع للسوق الرأسماليّة العالمية، وعلى أن تبعيته هذه تشكّل سمته الرئيسية.

❖ الاتفاق على أن نمط الانتاج الرأسماليّ أصبح النمط السائد في الاقتصاد اللبناني.

❖ في ضوء التطوّر الرأسماليّ ونمط الانتاج الرأسماليّ في الاقتصاد اللبناني، يلتقي الحزب والمنظمة حول النظرة الى التركيب الطبقي للمجتمع اللبناني في نقاط محدّدة:

(١) محسن ابراهيم: بيروت المساء، عدد ٣١، تاريخ ١٩٨٢/١٢/٢٥، ص ١٥-١٦-١٧.

- الاتفاق على واقع هيمنة الجناح البورجوازي المالي - التجاري التابع للأمبريالية خارجياً والمتحكم بمقاليد الاقتصاد اللبناني داخلياً على سائر أجنحة البورجوازية الكبرى.
- الإقرار المشترك بضعف تكوين وموقع البورجوازية المرتبطة بالانتاج المحلي وبالسوق العربية ضمن التشكيلة الاجتماعية اللبنانية.
- الرؤيا المشتركة للقانون المتحكّم بالنمو الرأسماليّ اللبناني والقائل بأن كل نموّ رأسمالي لبناني محكوم بأن يعيد دائماً انتاج وتضخيم السمات الأصلية للتركيب الاقتصادي - الاجتماعي اللبناني، وهي:

❖ مضاعفة التبعية للسوق الامبريالية.

❖ اختلال مزمن في التوازن بين قطاعات الاقتصاد (الخدمات - الصناعة - الزراعة).

❖ هيمنة الجناح البورجوازي التجاري - المالي على البورجوازية الكبرى.

❖ ضعف موقع البورجوازية الوطنية.

- الاتفاق على واقع رسوخ التحالف بين البورجوازية الكبرى وكبار ملاّك الأراضي.
- الرؤيا المشتركة لبروز أزمة تكوينية هي أزمة الاقتصاد الحر.
- الجزم المشترك بأن الأزمة الاجتماعية سائرة الى المزيد من الاحتدام تحت تأثير مضاعفات الأزمة الاقتصادية.

ب - نقاط الاختلاف

كانت لمنظمة العمل الشيوعي اجتهاداتها الخاصة، أي رؤيتها الخاصة، على الصعيدين الاقتصادي والاجتماعي اللبنانيَّين. ويمكن إجمال نقاط الاختلاف بينها وبين الحزب الشيوعي (والفصائل اليسارية والماركسية الأخرى)، بالأمور التالية:

❖ التشديد (تشديد المنظمة) على أن التطور الرأسماليّ اللبناني «التابع» هو في الواقع وبالتعريف تطور معاق أيضاً. وهي هذه (صفة المعاق) نقطة جوهرية في التحليل الماركسي اللينيني الخلاّق لتركيب الاقتصاد اللبناني. فإدراك صفة «المعاق» هو شرط لاستكمال قراءة خصوصيات نمط الانتاج الرأسماليّ اللبناني السائد.

❖ التشديد على أن التعارضات بين أجنحة البورجوازية الكبرى (المالية - التجارية - الخدماتية - الصناعية - الزراعية) تبقى تعارضات ثانوية لا تؤثر على قانون هيمنة الجناح المالي - التجاري على البورجوازية الكبرى بمجمل أجنحتها.

❖ حسم الأمور في موضوع دَور «البورجوازية الوطنية» وأوهام المراهنة عليه في مواجهة «الطغمة المالية».

❖ رفض مقولة «الاقطاع» باعتبار أن الاستحواذ على الأرض الذي ساد لبنان زمن العثمانيين ليس نظاماً اقطاعياً بالمعنى الكلاسيكي للكلمة بل هو تاريخياً شبه إقطاع.

❖ التنبّه الى ظاهرة تمركز الملكية الكبيرة واتساع الملكية الصغيرة كخصوصية لبنانية في الريف اللبناني، مما يسقط نهج الطروحات الاصلاحية الزراعية القائمة على توزيع الأراضي... ومما يستدعي توزيع الأرض وتجميعها في آن ضمن استثمارات زراعية كبيرة تتخذ أشكالاً جماعية وتعاونية متنوّعة منذ البداية.

❖ التشديد على واقع ضعف تكوين وموقع الطبقة العاملة من ضمن التشكيلة الاجتماعية بصفته أحد تجلّيات التطوّر الرأسماليّ اللبناني المعاق.

❖ التشديد على خصوصية موقع البورجوازية الصغيرة المدينية والريفية في التشكيلة الاجتماعية اللبنانية، وهي بورجوازية ذات وزن وانتشار كبيرَين في المدينة والريف وتضمّ فئات عدة: فلاّحين متوسطين، حرفيين، تجاراً صغاراً، مهناً حرة، موظفين مستخدمين في قطاع الخدمات وجهاز الدولة والمؤسسات العامة والخاصة. وهذه الفئة شكّلت القاعدة الاجتماعية «الشعبية» للنظام اللبناني.

❖ تعيين مصدر وسمة «شبه البروليتاريا» الموجودة في لبنان فهذه «الشبه البروليتاريا» تجد أصولها في: الفلاحين الصغار والفلاحين المحاصين: الذين يفدون عادةً من الريف الى المدينة فيشكّلون جمهرة عاطلين عن العمل أو عمالاً مؤقتين أو باعة متجوّلين أو خدماً وهو ما شكّل حزام البؤس حول بيروت، كما يشكّل طاقة الرفض والعنف التي يختزنها هؤلاء الناس. وهذه الفئة هي التي بدأت تلعب دوراً سياسياً في المدينة هو دور المحرومين.

الخلاصة

يرى الأمين العام لمنظمة العمل الشيوعي، أن المعادلة التي قام عليها الوضع اللبناني هي معادلة: اقتصاد – المحطة ومجتمع – المحطة في ظلّ رأسمالية «امبريالية»، «تجارية»، «وسيطة»، «تابعة»، «طائفية» و«معاقة». وبالتالي، فإن لبنان هو حالاً أمام خيار حاسم لا مجال بعد فيه «لعروبة اقتصادية منفتحة، يسيّجها انعزال سياسي مغلق». فالأزمة اللبنانية ليست في رأيه مجرّد أزمة اقتصادية، بل هي بالتأكيد أزمة اقتصاد لأنها أزمة بنيوية. وانطلاقاً من كونه أحد أبرز المنظّرين في الماركسية – اللينينية) (أقلّه داخل العالم العربي)، فإن محسن ابراهيم لا يفصل النظرة السياسية الى المستقبل اللبناني عن النظرة الاقتصادية.

«فنتائج الحرب ليست بالنسبة اليه سياسة تصرفه عن الاقتصاد، بل انه من الاقتصاد ينطلق بالضبط في قراءتها وفهمها». ولا يُخفي اهتمامه بالخصوصيّة اللبنانية الاقتصادية، وبالتالي الاجتماعية والسياسية. ويفاخر بأن منظمته شدّدت منذ فترة على هذه الخصوصيات في تركيبة الوضع اللبناني.

لقد وضع محسن ابراهيم معيار العلم كبديل لمعيار الايديولوجيا في الوصول الى رؤية صحيحة للأمور. ولكنه لم يستعمل سوى معيار الايديولوجيا في رؤيته للوضع اللبناني. وفي كل حال، فإنه ضمن هذه الرؤية ذاتها فإن أزمة الكيان اللبناني (وأزمة الاقتصاد اللبناني) وتالياً لهما أزمة الحرب اللبنانية، ليست في رأيه، سوى جزء من أزمة أكبر هي أزمة العالم العربي في كيانه واقتصاده وحروبه.

ثانياً: الخصوصية الاقتصادية من منظور ليبرالي: ميشال شيحا.

منذ مطلع هذا القرن، وحتى اليوم، لم يقُم في لبنان شخص (أو مؤسّسة أو حزب) طبع الفكر اللبناني المعاصر بطابعه الأصيل مثل ميشال شيحا[1]. إنه رائد الايديولوجية الليبرالية اللبنانية بأبعادها السياسية والأخلاقية والمجتمعية والاقتصادية والثقافية المختلفة. فالاقتصاد اللبناني لديه هو وجه من وجوه نظرته الشاملة الى الوضع اللبناني والمصير اللبناني والدور اللبناني: أي الى فلسفة الخصوصيّة اللبنانية.

بناءً عليه، ليس من باب الصدف أن يصبح ميشال شيحا، في نظر العقائديين (الماركسيين[2] والقوميين)، الخصم الأول والأخطر في معترك «اللبننة Libanité» واللبنانويّة (Libanisme). فهو منظّر الليبرالية اللبنانية بامتياز، ليس لأنه المساهم الأبرز في وضع دستور الدولة اللبنانية (دستور ١٩٢٦)، بل لأنه واضع أسس الخصوصيّة اللبنانية: بَشراً وحجراً.

في هذا القسم نحاول أن نتبيّن الأفكار والتوجّهات الاقتصادية الأساسية لميشال شيحا حول خصوصيّة لبنان الاقتصاديّة ضمن العناوين الثلاثة التالية:

١ – حرية الاقتصاد: الليبراليّة.

٢ – اقتصاد الحرية: الخدمات.

٣ –الخصوصيّة اللبنانية: الفرادة.

الخلاصة.

(١) نستند في هذا التحليل الى مؤلفات ميشال شيحا ومحاضراته بالفرنسيّة، وخاصة كتابه الاقتصادي: **أفكار في الاقتصاد اللبناني**، وهذه المؤلفات هي:

- Propos ***d'Economie Libanaise,*** Trident, Beyrouth 1965.
- ***Visage et Présence du Liban***, Trident, Beyrouth 1964.
- "Le Liban dans le Monde: Perspectives d'avenir", ***Les Conférences du Cénacle***, 5ème année, Décembre 1951.
- "Présence du Liban", ***Les Conférences du Cénacle***, 8ème année, janvier 1954.

(٢) مهدي عامل: **مدخل الى نقض الفكر الطائفي**، دار الفارابي، بيروت ١٩٨٥.

١ - حرية الاقتصاد: الليبراليّة.

«إن لبنان يعيش بالحرية ويموت من دونها».

بهذه الجملة يتوّج ميشال شيحا كتابه أفكار في الاقتصاد اللبناني، إذ يعتبر «أن من باب التجربة لله أن نناقش في الهبة التي منحها الله اللبنانيين بأن يكونوا على صِلات بجميع دول الأرض»... «بواسطة الاقتصاد ينفتح لبنان على العالم. وفي الاقتصاد تبرز الفرادة اللبنانية، وهي أن يكون لبنان بلد الحرية وبلداً للحريات»[١]. «فالحرية الاقتصادية هي ثروة البلاد التي لا ثروة طبيعيّة في أرضها»[٢].

أ - إن جذور الفكر الليبرالي لدى ميشال شيحا مرتبطة بثقافته الكلاسيكية ونظرته المسيحية:

- فكلاسيكية الفكر اليوناني تجعل الاقتصاد تابعاً للسياسة.
- والرؤية المسيحية للإنسان والتاريخ تجعل الاقتصاد في خدمة الأخلاق.

وفي الحالتين، ليس الاقتصاد هو الأول، بل الثاني، وليس متبوعاً بل تابع. إنه في خدمة معيار آخر وقيمةٍ أخرى. والقيمةُ العليا التي تلتقي وتتقاطع عليها الكلاسيكية اليونانية والرؤية المسيحية هي الحرية.

ب - اللبناني، في نظر شيحا، إنسان يعشق الحرية، إنها الميزة الأولى للبنانيين. بها يبقى لبنان ويستمرّ ومن دونها يختنق. فهي سبب ازدهاره وغناه. إن لبنان الذي لا مواد أولية فيه، يجد مادته الأولية في الحرية. فالحرية لها الدور الأساس في حياة لبنان الروحية كما في حياة لبنان المادية (الاقتصادية). «كل شيء في لبنان يُبنى على الحرية، فمع الحريات تزدهر الامكانات في هذا البلد الصغير فيتماسك وينمو في ظلّ التوازن والذكاء»[٣].

(١) P. Père Paul FEGHALI: ***Michel Chiha: Liban terre d'humanisme***. Mémoire de Maîtrise en Philosophie, Kaslik, 1973, p.26.
(٢) Michel CHIHA: ***Propos d'économie libanaise***, p. 90.
(٣) Michel CHIHA: ***Présence du Liban***, p. 120.

«الحرية (الحرية الاقتصادية) هي البديل لافتقار لبنان الى الثروات الطبيعية، لأن من دون ذلك كيف يمكن أن يعيش؟ هنا (في لبنان)، علينا أن ندافع عن الحرية كما يدافع غيرُنا عن مناجم الذهب أو منابع البترول أو حقول القطن»[١].

ج - خيار الحرية في لبنان، كما يراه شيحا، ليس شيئاً قائماً بذاته. إنه جزء من خيار أعمّ وأشمل يطاول البشرية كلها. إنه الخيار بين الحرية واللا-حرية، بين الانسانية واللا-إنسانية. فالصراع الأخلاقي والاجتماعي الذي يحرّك الانسانية كلها اليوم يتمحور حول هذين القطبين: الحريات والاضطهادات... ومن دون الحريات الكافية أي مصير للإنسان وأي معنى للحياة»[٢].

د - بناءً عليه، تصبح رسالة لبنان الاقتصادية واضحة في ذهن شيحا، إذ «كل السياسة الاقتصادية لهذا البلد يجب أن تتّجه نحو الحرية»[٣]. لذلك، «ومن دون مبالغة في القول، إن هذا البلد (لبنان) في حاجة الى أن تكون أبوابه مشرّعة للعالم. فهو لكي يعيش في حاجة الى أن يتنفس بملء رئتيه. نجرحه إن بالغنا في اضطهاده. وإذ نضطهد فيه الحرية... يفقد توازنه»[٤]. إنه بلد «غير شكل» في محيطه، فلا بدّ من أن تحكمه الحرية بأوسع مجالاتها. فآراء جيراننا تختلف أحياناً عن آرائنا لأن وضعهم يختلف عن وضعنا»[٥].

هـ - هذه الحرية هي نقيض التوجيه، والاقتصاد الحر هو نقيض الاقتصاد الموجه. يقول شيحا: «حين ندافع عن الحريات في لبنان نعرف تماماً عمّا نتكلّم... ولدرء كل التباس نتكلّم على حريات «شرعية». فما نبحث عنه هو النظام والازدهار في المنطق والعدل»[٦]. من هنا، فإن دور الدولة في العملية الاقتصادية ينبغي أن يتحدّد بدقّة. إنها في رأيه مدعوّة الى الحفاظ على نظامية الاقتصاد (Son ordre) ونظامية الاقتصاد لا تنفصل عن حرّيته. يقول شيحا: «إن من البداهة أن تقوم الدولة بواجب منع البطالة وإيجاد العمل للقادرين. لكن هذا شيء، وإدارة

(١) Michel CHIHA: ***Propos d'économie libanaise***, p. 9.
(٢) المرجع نفسه، ص ٢٠.
(٣) المرجع نفسه، ص ١٤٢.
(٤) المرجع نفسه، ص ٩٧.
(٥) المرجع نفسه، ص ٩٩.
(٦) المرجع نفسه، ص ٢٠٠.

الاقتصاد إدارة نظامية (Systématique) تفترض مجموعة صارمة من الانضباطات والقيود، شيء آخر... فالاقتصاد الموجّه يمكن تصوّره، في أيامنا، حيث يكون الانتاج غزيراً جداً، وغالباً مسلسلاً. أما حيث التنوّع هو القاعدة و«الشطارة» هي جزء أساس من رأس المال (وهذه هي حال لبنان)، فإن واجب الدولة، بالعكس، يكمن في تشجيع روح المبادرة بكل الوسائل. إنها طريقة في الادارة أكثر انسانيّةً وأكثر مرونةً، وانها للبنانيين مسألة حياة أو موت»[1].

فكيف يمكن للدولة (الدولة اللبنانية)، أن تأخذ بمبدأ التوجيه في الاقتصاد (وغيره) في بلد هو في جوهره «بلد التفتت والتنوّع»، وهو في تعريفه «بلد الحريات». وفي الحالَين «ليس من الممكن أن ندّعي القدرة على إدارة ما نجهله، وما هو في طبيعته غير قابل للقبض عليه»[2].

والخلاصة، أن ميشال شيحا هو، من دون منازع، المحامي الأول للحريات في لبنان، وهو يجزم «ان مستقبل لبنان يتماهى جوهرياً مع الحرية: حرية الايمان، حرية في المؤسّسة، بُعد نظر في النظام السياسي والاجتماعي»[3].

٢ - اقتصاد الحرية: الخدمات.

انطلاقاً من واقع لبنان الطبيعي والبشري (أي الجغرافي والتاريخي)، ومن مميزات شعبه وسيكولوجيته الجماعية وصفاته الدينية والزمنية وعلاقاته بمحيطه والعالم، انطلاقاً من مجمل ما يقدمه المجال اللبناني (Espace) في لغة الجغرافية السياسية، فإن الاقتصاد المناسب للبنان واللبنانيين هو اقتصاد الخدمات أي هو اقتصاد لبنان التجاري. لماذا؟

على هذا السؤال يجيب ميشال شيحا مبيناً أن لبنان لا يستطيع أن يكون بلداً زراعياً، كما لا يستطيع أن يكون بلداً صناعياً، بل يستطيع (وقد استطاع عبر التاريخ)، لظروف ذاتية وموضوعية، أن يكون بلداً تجارياً أي بلد خدمات. وهذه هي خصوصيّته الأساسية بل دعوته (Vocation)، وهذا ما يجب أن يحرص عليه

(١) Michel CHIHA: ***Propos d'économie libanaise***, p. 201
(٢) المرجع نفسه، ص ٢٠٢.
(٣) Michel CHIHA: *Le Liban dans le monde*, p. 262

لأن فيه حياته المادية والمعنوية، وبه يتحدّد مصيره كدولة وكشعب وكقيمة حضارية ذات فرادة خاصة في محيطه وفي العالم.

أ - القطاع الزراعي

ليس لبنان، في رأي شيحا، بلداً مهيّأً لكي يكون بلداً زراعياً لأسباب طبيعية (جغرافية) وسيكولوجية. فلبنان بلد ذو طبيعة جبلية على العموم، وذو مساحة صغيرة ١٠٤٥٢ كلم٢. صحيح أن اللبناني يهتمّ بالأرض ويعمّر الجلول، ولكن هذه الميزة هي ميزته في زمن الحرب. إنها لا تعبّر عن نزوعه الأساسي. عن ميزته الأساسية. إنها تعبير عن تراجعه الى الدور الثاني وإهمال دوره الأول. فالزراعة ليست عمل شعب ذكي طموح ومتطلّب كالشعب اللبناني. إن ربط اللبناني الى الزراعة هو حاجز يمنعه من التفاعل مع العالم.

يُضاف الى ذلك، عند شيحا، سبب متصل بالاقتصاد السياسي الذي في ضوئه تتحدّد الفرادة اللبنانية في محيطها. فلبنان لا يستطيع أن ينافس جارته سوريا في الزراعة. فليترك لها ما هي معروفة به ومهيأة له وهو الزراعة، وليختر لنفسه الدور الأكثر انسجاماً مع «عقليته» (Sa Mentalité) أي دَور الخدمات، وللدور الأكثر تطابقاً مع «طبيعة الأشياء».

ويشير شيحا الى العوائق في وجه الزراعة اللبنانية (صغر حجم الحيازات، وصعوبة مكننة الزراعة بسبب طبيعة الأرض الجبلية)، لكنه، وهو يبرّر الأمور علمياً (بالاستناد الى طبيعة الأرض)، لا يهمل الوجه الايديولوجي لهذا التبرير. إن رفضه جعل لبنان بلداً زراعياً يستند الى هدف آخر سياسي وهو تأكيد الفارق، القائم والذي يُفترض أن يظل قائماً بين ما هي عليه طبيعة لبنان وما هي عليه طبيعة سوريا. فشيحا حريص، في كل كتاباته وطروحاته، أن يبرز على الدوام الفارق بين لبنان وسوريا سواء على الصعيد الجغرافي أو على الصعيد الإقتصادي، مشدّداً على «وجود بلدين وشعبين، وبالتالي مصيرين مختلفين»[1].

(١) Paul FEGHALI: ***Michel CHIHA***.., p. 32.

هذا الموقف لا يعني أن شيحا يدعو الى إهمال القطاع الزراعي. على العكس من ذلك، فهو يدافع عن وجود زراعة لبنانية لأنها تعبير عن تعلّق اللبناني بأرضه، ولأنها تمنع اللبناني من أن يقع في التبعيّة الاقتصادية، وبالتالي التبعية السياسية للدول المحيطة به.. إنه يعتبر الزراعة أمراً ضرورياً ومهمّاً في حياة اللبنانيين، ولكنه لا يعتبرها القطاع الأول والأساسي في حياتهم ومصيرهم، كما أنها ليست التعبير السليم عن طموحهم واتجاهاتهم الحضارية في التاريخ.

ب - القطاع الصناعي

كما هي الزراعة كذلك هي الصناعة. فلبنان في رأي شيحا ليس بلداً مهيّأً لكي يصبح بلداً صناعياً. لماذا ؟ وما هي الحجج التي يقدّمها شيحا حول هذا الموضوع؟

يقول شيحا: «ليس من شخص يحبذ الصناعة مثلنا. لكننا نحبذ صناعة تحمل في ثناياها الازدهار والحياة لا التضييق والحرمان والموت. لسنا مع رئات اصطناعية خارج المستشفيات... إن ما نؤكّده هكذا هو مبدأ وقاعدة حياة هي للبنان، على الصعيد السياسي نفسه، مسألة حياة أو موت... فالصناعة أياً كانت، ليست بالضرورة أمراً حسناً، إذ ما نفعها إن كان عليها أن تكون في وجود يحتضر؟ وماذا نفعل بها إن كان مصيرها الانسحاق بعد سنة أو سنتين بفعل الآلات وسعر الكلفة الأجنبية؟ وباختصار.. في الأمور المادية كما في الأمور الفكرية، علينا أن نحرص على أن تزدهر التربة التي لدينا فيها تفوق على الآخرين والتي نحن فيها، على الأقل، متساوون معهم»(١).

واضح من النّص أن شيحا يعرض لأمور عدة:

❖ فهو ليس ضد الصناعة كصناعة من حيث المبدأ.

❖ لكنّه مع صناعة تتمتع بمقومات العيش والبقاء والتفوّق (التفوق مهم جداً هنا لأنه التعبير عن الخصوصيّة اللبنانية التي هي المعيار القيمي الأول في إيديولوجية ميشال شيحا).

(١) Michel CHIHA: ***Propos d'économie libanaise***, p.235

❖ وفي رأيه أن هذه المقوّمات غير متوافرة في لبنان، سواء من حيث المواد الأولية، أو من حيث اليد العاملة المتخصصة، أو من حيث التسويق أو من حيث الجودة... ممّا يجعل الصناعة اللبنانية عرضةً للمنافسة الأجنبية، وهي صناعة غير قادرة على الصمود في هذه المنافسة مع دول صناعيّة حققت تطوراً كبيراً في هذا المضمار.

❖ من هنا اعتباره الصناعة بمثابة رئة اصطناعية تعيش في شكل غير طبيعي في ظروف غير ملائمة: لا بالنسبة الى الانسان اللبناني ولا بالنسبة الى الأرض اللبنانية، وهكذا يرى أن هذه المحاولة (محاولة التصنيع) ستواجه دوماً الأزمات والصعوبات، أي ان أفقها ليس مسدوداً بل هو محدود.

❖ واللافت لدى شيحا في النّص أمران:

- الأول: ان اللبناني المزارع لا يستطيع أن ينافس جاره السوري، واللبناني الصناعي لا يستطيع أن ينافس جاره الأوروبي، فهو في الحالَين مسبوق، لأنه يعمل في قطاعين لا يتوافقان ومعطياته النفسية (ارتباط الزراعة والصناعة بالمحدودية والانغلاق).

- الثاني: أن اللبناني، كمزارع وكصناعي، لا يستطيع أن يكون متساوياً مع السوري ولا مع الأوروبي... ولكنه في التجارة والخدمات قادر على التفوّق عليهما. وشيحا حريص دائماً على أن ينطلق اللبناني في خط التفوّق، أو على الأقل في حدّه الأدنى، أي خط المساواة مع الآخرين.

ولكنّ شيحا في الصناعة، شأنه في الزراعة، لا يرفض مبدأ التصنيع، ولكنه يفرّق بين نوعين من الصناعة اللبنانية:

- صناعة قابلة للحياة ينبغي تشجيعها؛
- وصناعة غير قابلة للحياة لا تنبغي المخاطرة بها.

يقول شيحا: «ثمّة صناعات في إمكانها أن تعيش في لبنان، لكنها نادرة. إنها في شكل عام الصناعة الصغرى. والحرفية اللبنانية، بالمعنى الواسع، لها حظوظ وافرة من النجاح لما فيها من انجاز رائع. أما في التجارة فنحن نُعَدّ من بين الأسياد في هذا الفنّ ومن بين البلدان الأقوى»(١).

(١) Michel CHIHA: ***Propos d'économie libanaise***, p. 235.

وعلى عكس ما يتبادر الى الذهن، يعتبر شيحا الصناعيّ الناجح بطلاً لأنه استطاع أن يقهر الصعوبات الداخلية والخارجية، وهي كثيرة وكبيرة. وانه، بإمكانات متواضعة، استطاع أن يواجه الامكانات العظمى للدول العظمى، و«هذا يعني أننا أصدقاء للجهد والإبداع»[١]. فشيحا ليس أبداً ضدّ تصنيع البلاد. على العكس، إنه مع كل امكانات تصنيع قادرة على الحياة، ولكنه ضد كل مشروع تصنيع غير قادر على الدخول في معركة التنافسيّة الدّولية، نوعيةً وكمية. ذلك أن شروط نجاح الصناعة ثلاثة، كما هو معروف:

- سوق واسعة
- امكانات الانتاج
- قدرة الاستهلاك (القدرة الشرائيّة).

فإذا طبّقنا هذه الشروط على لبنان (وحتى على سوريا)، ماذا نجد: «إنه (لبنان) بلد ضيّق وعدد سكانه قليل، مما لا يسمح بقيام سوق محلية تجارية واسعة للصناعات الكبرى. هذا البلد الفقير بموارده الأولية، الذي يستورد كل شيء، لا يمكنه أن يمتلك صناعةً رابحة. الى ذلك، فإن قدرة الاستهلاك (أي القدرة الشرائية) للشعب اللبناني هي محدودة جداً...

وهكذا، باسم الواقع، وباسم الجغرافية، وباسم الاقتصاد، يرفض شيحا أن يعتمد لبنان خيار التصنيع»[٢].

... ومع ذلك، يتمسّك شيحا بموقف مبدئي من التصنيع في لبنان. فهو مع كل صناعة مُربحة ومنتِجة، وضدّ كل صناعة تشكّل عبئاً على المجتمع والدولة. فهو ينصح بزيادة الأولى ودعمها وتشجيعها، ولكنه ضد دعم الثانية لأن ليس من المنطق في شيئ «أن نسير ضد طبيعة الأشياء»، أي أن ندعم صناعة غير قابلة للحياة. وهو ينصح الدولة قائلاً: «بالنسبة الى الصناعات الموجودة، على الدولة واجب بديهي هو أن تدعمها بقدر ما تستحق ذلك. يجب مساعدتها بإعانة مالية اذا اقتضت الحاجة حتى يتمكن انتاجها في ظلّ حماية جمركية عادية، أن يكون

(١) Michel CHIHA: *Propos d'économie libanaise*, p. 312.
(٢) Paul FEGHALI: *Michel CHIHA*..., p. 35.

مساوياً في الجودة وفي سعر الكلفة لمنتوجات أجنبيّة مشابهة. أما اذا كان ذلك غير قابل للتحقيق فالدعم يكون حينئذ من دون منفعة»[١].

هذا بالنسبة الى الصناعات اللبنانية القائمة. «أما بالنسبة الى المستقبل، فسياسة لبنان الطبيعية هي ألا يسمح لصناعة بأن تنشأ الا اذا كانت حظوظها في الحياة كافية من دون هدم لحرية الآخرين. فلا بدّ من مراقبة مسبقة للمشاريع الصناعية، وربّما يجب إخضاعها لرخصة»[٢].

٣ -الخصوصيّة اللبنانية: الرّيادة.

إذا كان لبنان غير مهيّأ وغير قادر على أن يكون بلداً زراعياً أو بلداً صناعياً من الدرجة الأولى، فإنه، في رأي شيحا مهيّا وقادر على أن يكون بلداً تجارياً من الدرجة الأولى، أي بلد خدمات، حيث يستطيع أن يُبدع ويبرع ويؤكد تقدّمه وامتيازه على الآخرين: الأقربين والأبعدين.

إن ما يجعل لبنان بلداً تجارياً بامتياز، ثلاثة أسباب جوهرية:

- سبب جغرافي: مرتبط بموقع لبنان على مفترق طرق في شرق المتوسط يربط معظم أقطار الشرق الأدنى والأوسط.
- سبب تاريخي: وهو أن لبنان كان على ممر عصور التاريخ بلداً تجارياً منذ زمن الفينيقيين في شكل خاص، حيث تحوّل المتوسّط الى بحيرة فينيقية.
- سبب ذاتي لبناني يربطه شيحا بما يسمّيه الرّيادة اللبنانيّة، والتي من مقوّماتها الأساسية:

❖ حبّ الريادة الذي يؤكد التفوق اللبناني، وهو فكرة-مفتاح في فكر ميشال شيحا. وفيه: الذكاء الخارق، سرعة الحركة، دقّة الفعل، غنى الروح.

«فلبنان ليس غنياً بالثروات الأرضية أو الجغرافية. إن غناه هو غنى نفسي. إنه لا يبيع سلعاً بل يبيع أفكاراً. إنه يعطي أفضل ما في الانسان: ما هو نتاج الذكاء

(١) Michel CHIHA: *Propos d'économie libanaise*, p. 235.
(٢) Ibidem.

والفنّ، وما هو من مستوى معيّن في الفكر وفي النوعية»(١). وعلى عكس ما يظنّ البعض من أن شيحا يُعنى فقط بالنفسية اللبنانية التجارية المركنتيلية، فإن بيع السلع التجارية أمر تتعاطاه شعوب كثيرة. الفرادة في الموضوع هي في أن اللبناني يوزع سلعاً ولكنه يوزع أيضاً خدمات، أي خلاصات المعرفة والتجارب الانسانية»(٢). فلبنان شيحا من هذه الناحية هو بلد الإبداع والذكاء.

❖ الأساس الثاني للفرادة اللبنانية هو التمسّك بالحرية، وهو ما أكدنا عليه سابقاً. فالحرية تتجسّد أكثر ما يكون في الخدمات (في التجارة) والتجارة تتمظهر أكثر ما يكون في الحرية. لأن التجارة هي الرباط بين اللبناني والكون. وما دام الاقتصاد اللبناني قائماً «على الأعمال في الخارج وعلى العلاقات مع الخارج، فلبنان لا يستطيع العيش من الزراعة المحلية ولا من الصناعة المحلية، ولا حتى من التجارة المحلية، بل من ارتباطه بالكون»(٣). ذلك أنه «ليست منتوجات الأرض ولا منتوجات الصناعة هي التي تصنع مستوى حياة اللبنانيين.. إنها الحرية»(٤).

– يجب إذن «أن يأتي الأجنبي الى لبنان (كما يذهب اللبنانيون الى الأرجنتين)، وأن ينفق فيه وأن يبتني فيه إن أراد مسكناً. لكن الشرط الأول لحصول ذلك هو الأمن والسلم»(٥).

ويصل شيحا الى هذه النتيجة: «إذا اراد اللبنانيون العيش والازدهار يجب أن يكون لبنان، بصفة دائمة وحاسمة، ملجأ للرساميل كما هو، وكما يجب أن يبقى ملجأ للناس، مكاناً للإقامة والترانزيت رائعاً، وسهلاً للمسافرين وكذلك للبضائع»(٦).

(١) Michel CHIHA: *Présence du Liban*, pp. 120-121.
(٢) Idem, p. 121.
(٣) Michel CHIHA: *Propos d'économie libanaise*, p. 290.
(٤) Idem, p. 243.
(٥) Idem, p. 238
(٦) Idem, p. 232.

- ضدّ التوجيه

ما دام لبنان مع الحرية، فهو بالتأكيد ضد التوجيه في الاقتصاد كما في السياسة، لأنه ضد ما يؤذي الحرية. فالتوجيه الاقتصادي بمعنى نقل ملكية وسائل الانتاج الى الدولة بواسطة التأميم وسواه، ليس في رأي شيحا حلاً مناسباً ولا متوافقاً مع خيارات لبنان الأساسيّة، لأنه ضد منطق الأشياء ذاتها، ضد العامل الجغرافي والعامل الإنساني، وأكثر من ذلك لأنه ينقل وسائل الانتاج الى يد فئة قليلة تعود هي فتستفيد منها، ولكن بعد أن تكون قد خرّبتها. إنها تحمل في ثناياها أسباب تدمير الاقتصاد، وبالتالي تدمير البلاد التي اعتمدتها. ويأخذ شيحا سوريا كنموذج للتوجيه الاقتصادي في موازاة لبنان ليؤكد على الاختلاف الجغرافي والبشري والنفسي بين الدولتين. فهو معني بإبراز الخصوصيّة اللبنانية تجاه سوريا في شكل خاص وأساسي، لأنها تدعو الى توجيه الاقتصاد وتعتمد الضغط السياسي على لبنان. ولذلك يرى شيحا أن لا مجال لقيام سوق مشتركة بين البلدين ما دام الاستقلال الاقتصادي مرتبطاً بالاستقلال السياسي»(١).

وهكذا، «ففي رفضه للإقتصاد الموجَّه، يرفض لبنان مفهوماً كاملاً جغرافياً واقتصادياً وسياسياً وفلسفياً كما تبدو من خلال هذا الرفض فرادته في وجه الآخرين...»(٢)، بلد حريات وبلد انفتاح على العالم، بلد الاقتصاد في خدمة الانسان وليس الانسان فيه خادماً للإقتصاد!

الخلاصة

في محاضرة له في «الندوة اللبنانية» بتاريخ ٢٩ تشرين الأول ١٩٥٣ بعنوان «لبنان في حضوره»، اختصر ميشال شيحا إيديولوجيّته اللبنانية في كل أبعادها الاقتصاديّة والسياسيّة والفكريّة، مستنداً الى واحد من أبرز مؤرّخي هذا العصر: أرنولد توينبي في مؤلَّفه: دراسات في التاريخ.

يقول توينبي: «في الأزمنة الحديثة، نافس الجبليّون اللبنانيون المنجزات التاريخيّة التي حقّقها أبناء صور وارواد، بالبحث عن ثرواتهم في الخارج،

(١) Michel CHIHA: *Propos d'économie libanaise*, p. 162.
(٢) Paul FEGHALI: *Michel CHIHA...*, p. 54.

وبإيجاد أساليب لتحقيق وجودهم بواسطة التجارة كتجار وأصحاب دكاكين في البعيد وفي كل مكان»[١].

ويعلّق ميشال شيحا على هذا المقطع بأحرف كبيرة (Lettres capitales) قائلاً: «إن كل الاقتصاد اللبناني هو موجود بالقوّة ضمن هذه الأسطر للمؤرّخ الانكليزي الكبير»[٢].

... هذا بما يخص الاقتصاد. أما بما يخصّ المصير اللبناني، فيورد شيحا مقطعاً ثانياً لتوينبي يحدّد فيه الفرادة اللبنانية بين شعوب المنطقة المحيطة، وقد جاء فيه: «في الوقت الذي كان فيه الفلسطينيّون يرعون شعبهم كالأغنام على الساحل، ويتّجهون به نحو الداخل مجازفين بأنفسهم للتفتيش عن مراعٍ جديدة، في هذا الوقت كان الفينيقيون الذين كان ينحصر وجودهم حتى ذلك التاريخ ضمن حدود ضيّقة على شريط ساحلي بين بيبلوس ودلتا النيل، كان (الفينيقيّون) ينطلقون عبر البحر ويبنون موطناً ثانياً للحضارة السريانيّة (نسبةً الى اللغة الآرامية) في حوض المتوسط الغربي وأبعد من ذلك على شواطئ المحيط»[٣].

ويعلّق شيحا على هذا المقطع بأحرف كبيرة أيضاً قائلاً: «كل مصير لبنان هو في هذه المقابلة لتوينبي: سياستنا، تجارتنا، صناعتنا، سياستنا الماليّة والمصرفيّة»[٤].

(١) Arnorld TOYNBEE: L'Histoire, Tome II, p. 56; in Michel CHIHA: ***Présence du Liban,*** p. 10.
(٢) Michel CHIHA: ***Présence du Liban***, p. 10.
(٣) Arnorld TOYNBEE: ***L'Histoire***, Tome II, p. 52.
(٤) Michel CHIHA: ***Présence du Liban***, p. 11.

الفصل الرابع:

الخصوصيّة السوسيو - ثقافيّة
لبنان تجربة نصف أقلّويّة

إن المدخل الصحيح لفهم الخصوصيّة اللبنانية، من زاوية سوسيو - ثقافية، يكمن في فهم قضيّة الأقليّات، لأن القضيّة اللبنانية، في العمق، هي المثل النموذجي لمشكلة الأقليات في المنطقة كلها، وربّما في العالم. فلبنان الحديث والمعاصر، ككيان سياسي يُعتبر، من منظور سوسيو–ثقافي، تجربة نصف أقلّويّة منذ بروتوكول ١٨٦١، وذلك بإعطاء هذا الكيان «وجهاً مسيحياً»، كحلّ لمشكلة الأقليّات في الشرق الأدنى، وربّما، كما يرى البعض، كحلّ «للمشكلة الشرقيّة».

فما هي عناصر هذه المحاولة ؟

وكم كان حظّها من النجاح ؟

أولاً: في تعريف الأقليّات

ليس هناك إجماع على تعريف لفظة «الاقليات»، وهي جمع «أقليّة». وواضح من استعمال الكلمة بالجمع عادةً، أن الأصح هو وجود «أقليات» وليس وجود «أقلّية»، وذلك انطلاقاً من معايير مختلفة ومتعدِّدة، بعضها متّصل بالإتنيّة وبعضها متصل بالدين وبعضها متصل باللغة، وبعضها متصل «بالوطنية»، وبعضها متصل بالقومية... الخ.

وقبل عرض التعريفات المتنوعة للفظة «الأقليّات»، نعيد الكلمة الى معناها اللغوي:

«فقلَّ الشيءُ قلّةً: ضد كثُر، والقلّة ضد الكثرة. والقليل: ضد الكثير. ويُقال قومٌ قليل، ومنه في سورة الأعراف: «واذكروا إذ كنتُمْ قليلاً فكَثَّركُم»[١].

(١) المعلم بطرس البستاني: **محيط المحيط**، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٣.

١ - تعريف «الرائد»:

الأقليّة هي «الطائفة من الناس تجمعهم رابطة اللغة أو الدين أو الجنسيّة ويعيشون مع طائفة أخرى أعظم شأناً وأكثر عدداً»[١].

٢ - تعريف معجم العلوم الاجتماعية

جماعة الأقليّة هي «جماعة فرعيّة في نطاق جماعة كبيرة، وترتبط في ما بينها بصفات خاصة سلالية أو ثقافية.

«ويُقصد بالأقليات من الناحية السياسيّة فئات رعايا دولة من الدول تنتمي من حيث الجنس أو اللغة أو الدين الى غير ما تنتمي اليه أغلبيّة رعايا هذه الدولة»[٢].

٣ - تعريف معجم الدبلوماسيّة والشؤون الدوليّة

«الأقليات هم مجموعة من رعايا دولة ما تنتمي من حيث الجنس أو اللغة أو الدين الى غير ما تنتمي اليه أغلبيّة السكان»[٣].

٤ - تعريف معجم «لاروس»

جذر لفظة من اللاتينيّة بمعنى: الأصغر: ولها ثلاثة معان بحسب الاستعمال:

- معنى الشخص القاصر الذي لصغر سنّه لا يعتبر مسؤولاً تجاه القانون.
- مجموعة حصلت على أقل عدد من الأصوات في انتخابات أو في اقتراع، أو أقلّ عدد من الأعضاء في حزب معيّن (بالمقابلة مع الأكثرية).
- الأقلّية الوطنية وهي جماعة من الناس يجمعها رابط اللغة أو الثقافة وهي مدموجة الى جماعة سكانيّة أكثر منها عدداً وذات لغة أو ثقافة مختلفة»[٤].

(١) جبران مسعود: **الرائد**، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٤.
(٢) د. أحمد زكي بدوي: **معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية**، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٧٨.
(٣) سموحي فوق العادة: **معجم الدبلوماسية والشؤون الدولية**، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٧٤.
(٤) Larousse 1981

٥ - تعريف معجم «روبير»:

«الأقلية جماعة من عرق أو لغة أو ديانة، تتصف بإرادة عيش جماعي خاص وهي مضمومة الى الأكثرية السكانية في دولة ما، في حين أن نزعة انتسابها تميل الى إبعادها عنها»[١].

٦ - تعريف موسوعة «أونيفرساليس»:

«إن لفظة «أقلية» تتناول بالتحديد الجماعات غير المهيمنة من ضمن السكان والتي تتمتع وتأمل في الاحتفاظ بتقاليد اتنيّة، دينيّة أو لغويّة، أو بطبائع بيّنة الاختلاف بالنسبة الى السكان الباقين.

- يفترض بهذه الأقليات أن تشمل عدداً من الأشخاص كافياً لإمكان الاستجابة لمثل هذه الميزات.
- يفترض في أعضاء هذه الأقليات أن يظهروا ولاءهم حيال الدولة التي يشكّلون جزءاً من سكانها»[٢].

٧ - تعريف المعجم الجغرافي:

«يفهم، في الجغرافيا، بلفظة أقلية، جماعة أقلوية من السكان مدرجة داخل سكان دولة أو مدينة: أقليات اتنية، أقليات وطنية. وبحسب الحالات فالمقصود إما وضع فعلي (الأقلية الزنجية في أميركا)، وإما وضع قانوني (الأقلية الهنغارية في رومانيا)»[٣].

٨ - تعريف د. سليمان الصليبي:

«الأقليات في المجتمع نوعان: نوع يختلف عن الأكثرية في العنصر أو في العرف، ونوع يختلف عن الأكثرية في الدين. فإذا عرّفت الأكثرية نفسها عن طريق

(١) LE ROBERT, 1981.
(٢) ENCYCLOPAEDIA UNIVERSALIS.
(٣) DICTIONNAIRE DE LA GEOGRAPHIE, P.U.F. 1974.

العنصر، أثارت بذلك الحساسية الى حدّ قليل أو كثير لدى الأقليات العنصرية. وإذا عرّفت الأكثرية نفسها عن طريق الدين أثارت بذلك الحساسية الى حد قليل أو كثير لدى الأقليات الدينية»[١].

٩ - تعريف د. يحيى ود. مهنا

الأقلية هي «مجموعة من السكان تزيد نسبها أو تنقص داخل الكيان السياسي للدولة وتمثل تبعاً لذلك ظاهرة اجتماعية أو بشرية... والصفة المميزة للأقلية هي صفة العقيدة الدينية أو المذهبية أو صفة الاختلاف اللغوي»[٢].

١٠ - تعريف د. الياس نسيب مطر:

«الأقليات هي تشكّلات اجتماعية ذات طبيعات وأحجام مختلفة (أمم، أجزاء من أمم - إتنيات، طوائف، جماعات محلية...) واقعة عبر خصوصيّتها السوسيولوجية الكاملة تحت سيطرة السلطة السياسية للدول التي تعيش فيها وذلك بسبب الصراع الذي يضع الأقليات في مواجهة هذه السلطة، ولكون إيديولوجية القومية مناقضة للإيديولوجية القومية للأكثرية التي تمسك بزمام السلطة في هذه الدول»[٣].

ثانياً: أقليّات الشرق الأدنى ولبنان بالأرقام

مسألة الأقلية مسألة معقدة وخطرة يكتنفها الغموض وتحيط بها الأسرار! والسبب في ذلك معروف وواضح: كل أقليّة تحاول أن تخفي عن الآخرين حجمها وقوّتها ونواياها وأهدافها ومقدرتها، لأن حروب الأقليات هي حروب مواجهات باطنية قبل أن تكون حروب مواجهات مكشوفة. لذلك يمتزج الباطني بالظاهري لدى كل أقلية (لدى زعمائها)، وتتبنّى سياسة التستير على واقعها: البشري

(١) د. كمال سليمان الصليبي: «طبيعة الأقليات الدينية في المشرق العربي» في **مجلة المستقبل العربي**، عدد ٤٦، كانون الأول ١٩٨٢، ص ٣٦.
(٢) د. جلال يحيى ود. محمد نصر مهنّا: مشكلات الأقليات في العالم العربي، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٠، ص ٣٦.
(٣) د. الياس نسيب مطر : «مساهمة في دراسة الأقليّات القومية في الشرق الأدنى - مقاربة سوسيولوجيّة» (بالفرنسية)، في **حاليات**، العدد ٢٥، ص ٣٤-٣٥.

والديمغرافي والاجتماعي والاقتصادي والسياسي، كي تفاجئ الخصم أو كي لا يتفاجأ بها الخصم. من هنا التعتيم لدى هذه الأقليّات على الاحصاءات الخاصة بها: آخر إحصاء في لبنان هو منذ العام ١٩٣٢ حيث مانع المسيحيون باجراء احصاءات من بعد ما لم يتمّ إحصاء المغتربين..! وفي الدول العربية توقفت منذ أواخر الخمسينات كل الاحصاءات التي تشير الى المذاهب الدينية أو الى الانتماءات الإتنيّة للسكان!

إذاً فسياسة التعتيم على واقع الأقليات هي السياسة الوحيدة المتفق عليها والمعمول بها في الدول العربيّة لأسباب لم تعد خافية على أحد. وعلى رغم سياسة التعتيم هذه، لا بدّ من اعتماد بعض الاحصاءات المتوافرة في بعض المراجع التي تعالج مسألة الأقليات في العالم العربي عموماً وفي لبنان خصوصاً. فمن دون تقدير لحجم الأقليات، مهما كان هذا التقدير قريباً أو مقارباً للواقع (أو حتى بعيداً عنه)، لا يمكن للباحث أن يدرس الظاهرة الأقلوية في شكل علمي موضوعي لأن فاعلية الأقليات مرتبطة بمدى قدرتها وطاقتها (المادية والمعنوية) في التأثير على وضع الأكثريات، وبالتالي على إشكالية الصراعات السياسية التي تشهدها منطقة الشرق الأوسط.

في آخر المؤلَّفات الصادرة حول الأقلّيات في العالم العربي[١]، يحدّد الدكتور سعد الدين ابراهيم بالأرقام اربعة أمور أساسية في بداية التسعينات:

١ - إن عدد سكان العالم العربي يصل الى أكثر من ٢٢٠ مليون نسمة، «الأغلبية العظمى منهم يتحدثون العربية كلغة أصليّة ويدينون بالاسلام ويعتنقون المذهب السنّي وينتمون سلالياً الى العنصر السامي - الحامي...»[٢]. إذن هذه هي الأكثرية... وكل ما عداها لغةً وديناً وسلالة يدخل في باب الأقليات.

٢ - إن عدد الأقليات اللغوية (غير العربية) في العالم العربي (في الفترة عينها) هو في حدود الثلاثين مليوناً (٢٩,٧ مليوناً) بحسب الجدول رقم ١.

(١) د. سعد الدين ابراهيم: **تأمّلات في مسألة الأقليات**، دار سعاد الصباح ومركز ابن خلدون للدراسات الانمائية، القاهرة، ١٩٩٢.
(٢) د. سعد الدين ابراهيم: **تأملات**...، ص ٦٦.

٣ - إن عدد الأقليات الدينية غير الاسلامية في أواخر الثمانينات يصل الى ٢٢,٣٩ مليوناً بحسب الجدول رقم ٢ .

٤ - أما عدد أبناء الطوائف الاسلامية غير السنّية[١] فيصل (في أوائل التسعينات) الى ١٩,٦٥ مليوناً، موزعة وفق الجدول رقم ٣.

٥ - فإذا أخذنا لبنان كنموذج للأقطار الأكثر تنوّعاً (بحسب تصنيف المؤلف، «وحيث لا توجد حتى أغلبية مطلقة لأي مجموعة اثنية»)، فإن خريطته الاثنية في أوائل التسعينات يختصرها الجدول رقم٤.

يقوم ميزان القوى الانتر-طوائفي في لبنان على معطيات اقتصادية واجتماعية وثقافية وعسكرية، وبالتالي سياسية، تشارك وتشترك فيها الأقليات كلها بنسب متفاوتة، ويستقرّ هذا التوازن في شكله الأخير على معادلة مسيحيّة - إسلامية.

يقول المفكّر العربي ياسين الحافظ، إنطلاقاً من هذه المعادلة: «إذا أريد الحفاظ على الكيان اللبناني يصعب بل يستحيل إعادة هذه الأقليات المسيحية الكبيرة الى وضع أقلّوي، وبالتالي ان الاحتمال الراجح للسير في هذه المحاولة هو تقسيم فعلي أو رسمي للبنان.

(١) يميّز المؤلّف بين لفظتي «الأقليات» و«الطوائف». فالأقليات تطلق على المجموعات الاثنية غير المسلمة (مسيحية ويهودية..)، أما الطوائف فتُطلق على المجموعات الاثنية المسلمة غير السنّية (شيعة...).

جدول رقم ١: توزّع الأقلّيات اللغوية في الوطن العربي في أوائل التسعينات[١].

إسم الجماعة الأقلية	عددها الاجمالي في الوطن العربي	الدين	السلالة	الموطن الأصلي	الموطن الحالي
الأكراد	٥،٠٠٠،٠٠٠	مسلمون	حاميون ساميون	الموطن الحالي	العراق - سوريا
الأرمن	١،٠٠٠،٠٠٠	مسيحيون	حاميون ساميون	ارمينيا (تركيا وروسيا)	لبنان - سوريا
الآراميون والسريان	١٢٥،٠٠٠	مسيحيون	حاميون ساميون	الموطن الحالي	سوريا - العراق - لبنان
التركمان والشركس	١٢٥،٠٠٠	مسلمون	حاميون ساميون	جنوب روسيا-تركيا	-الأردن - سوريا
الأتراك	١٢٥،٠٠٠	مسلمون	حاميون ساميون	تركيا	سوريا - العراق
الايرانيون	٣٥٠،٠٠٠	مسلمون	حاميون ساميون	إيران	العراق والخليج العربي
اليهود الغربيون	٣،٥٠٠،٠٠٠	اليهودية	حاميون ساميون	أوربا وأميركا	فلسطين (اسرائيل)-
القبائل الزنجية	٥،٥٠٠،٠٠٠	وثنيون	زنوج	الموطن الحالي	جنوب السودان
النوبيون	٥٠٠،٠٠٠	مسلمون	حاميون ساميون	الموطن الحالي	جنوب مصر وشمال السودان
البربر	١٥،٠٠٠،٠٠٠	مسلمون	حاميون ساميون	الموطن الحالي	للغرب - الجزائر - تونس - ليبيا
المجموع	٢٩،٧٢٥،٠٠٠				

(١) د. سعد الدين ابراهيم: **تأملات في مسألة الأقليات**، ص ٨٩.

جدول رقم ٢: توزّع الأقلّيات غير الإسلامية في الوطن العربي في أواخر الثمانينات[1].

إسم الأقلّية الدينية	عددها الإجمالي	مناطق التركز الحالية بترتيب أهميتها
١ - المسيحيّون:	**١٢،٠٠٠،٠٠٠**	
اليونان (الروم) الأرثوذكس	١،٩٠٠،٠٠٠	سوريا-لبنان-الأردن-فلسطين-مصر
النساطرة (الأشوريون)	٩٠٠،٠٠٠	سوريا - العراق - لبنان
- المونوفستيون:	**٦،٥٦٠،٠٠٠**	
الأقباط الأرثوذكس	٥،٦٠٠،٠٠٠	مصر - السودان
اليعاقبة الأرثوذكس	٢٢٥،٠٠٠	سوريا - لبنان - العراق
الأرمن الأرثوذكس	٦٠٠،٠٠٠	سوريا - لبنان - الأردن - العراق - مصر
- الكاثوليك	**٣،٢٥٠،٠٠٠**	
أتباع الكنيسة الغربية (اللاتين)	٦٢٥،٠٠٠	السودان - سوريا - لبنان - فلسطين - مصر
اليونان - الروم الكاثوليك	٥٠٠،٠٠٠	لبنان - سوريا - مصر
السريان الكاثوليك	٨،٠٠٠	سوريا - لبنان
الأرمن الكاثوليك	٨٥،٠٠٠	سوريا - لبنان
الأقباط الكاثوليك	١٧٠،٠٠٠	مصر - السودان
الكلدان الكاثوليك	٦٢٥،٠٠٠	العراق - سوريا - لبنان
الموارنة الكاثوليك	١،١٥٠،٠٠٠	لبنان - سوريا
- البروتستانت	**٢٠٠،٠٠٠**	السودان - لبنان - سوريا - مصر
٢ - اليهود	**٤،٧٠٠،٠٠٠**	
الربانيون الأرثوذكس	٤،٤٠٠،٠٠٠	فلسطين المحتلّة (اسرائيل) - أقطار المغرب
القرّاؤون	١٥٠،٠٠٠	فلسطين المحتلة (إسرائيل) - أقطار المشرق
السامريون	١٥٠،٠٠٠	فلسطين المحتلّة (إسرائيل)..
٣ - الديانات التوفيقية وغير السماوية	**٥،٦٩٠،٠٠٠**	
العائبة (المانديون)	١٥٠،٠٠٠	العراق
اليزيبة والشوابك	١٢٥،٠٠٠	العراق

(١) د. سعد الدين ابراهيم: **تأملات في مسألة الأقليات**، ص ١٠٩.

البهائية	٥٠،٠٠٠	فلسطين المحتلّة (إسرائيل) - العراق
الديانات القبلية الزنجية	٤،٥٠٠،٠٠٠	السودان
إجمالي الأقليات الدينية غير الاسلامية	**٢٢،٣٩٠،٠٠٠**	

جدول رقم ٣: توزّع الأقلّيات الإسلاميّة غير السنّية في الوطن العربي في أوائل التسعينات[1].

إسم الطائفة	عدد أبنائها الإجمالي	القرن الميلادي الذي ظهرت فيه	مناطق التركز الحالية بترتيب أهميتها
الشيعة الاثنا عشرية	١٠،٠٠٠،٠٠٠	السابع / التاسع	العراق - لبنان - أقطار الخليج
الشيعة الزيدية	٣،٥٠٠،٠٠٠	الثامن	اليمن - جنوب الجزيرة العربية
الشيعة الاسماعيلية	٣٠٠،٠٠٠	الثامن	سوريا - لبنان - العراق - أقطار الخليج
الدروز (الموحِّدون)	١،٣٥٠،٠٠٠	الحادي عشر	سوريا - لبنان - فلسطين المحتلة(إسرائيل)
العلويون النصيرية	٣،٠٠٠،٠٠٠	التاسع	سوريا - لبنان
الخوارج الإباضية	١،٥٠٠،٠٠٠	السابع	عمان - الجزائر - تونس - ليبيا
الإجمالي	**١٩،٦٥٠،٠٠٠**		

(١) د. سعد الدين ابراهيم: **تأملات في مسألة الأقليات**، ص ١٢٩.

جدول رقم ٤: توزّع الأقلّيات الإتنيّة في لبنان في أوائل التسعينات[١].

إسم الجماعة الإتنيّة	الحجم التقريبي	النسبة المئوية من إجمالي السكان	مراكز التركّز الرئيسيّة
العرب المسلمون	**١،٦٧٥،٠٠٠**	**٥١،٥**	
الشيعة	٨٠٠،٠٠٠	٢٤،٦	جنوب لبنان – البقاع – بيروت
السنّة	٦٥٠،٠٠٠	٢٠	بيروت – طرابلس – صيدا – البقاع
الدروز	٢٢٥،٠٠٠	٧	جبل لبنان – البقاع – جنوب لبنان
العرب المسيحيون	**١،٤٣٥،٠٠٠**	**٤١،٤**	
الموارنة	٦٥٠،٠٠٠	٢٠	جبل لبنان– شمال لبنان– جنوب لبنان– بيروت
الروم الارثوذكس	٣٥٠،٠٠٠	١٠،٨	شمال لبنان – جبل لبنان – بيروت
الروم الكاثوليك	٢٤٠،٠٠٠	٧،٤	البقاع – جنوب لبنان – جبل لبنان – بيروت
البروتستانت	٣٠،٠٠٠	٠،٩	بيروت – جبل لبنان
اللاتين الكاثوليك	٢٥،٠٠٠	٠،٨	بيروت
السريان الأرثوذكس	٢٥،٠٠٠	٠،٨	بيروت – البقاع
السريان الكاثوليك	٢٥،٠٠٠	٠،٨	بيروت
الأرمن (مسيحيون)	**٢١٠،٠٠٠**	**٦،٥**	
الأرمن الأرثوذكس	١٨٠،٠٠٠	٥،٠	بيروت – جبل لبنان – البقاع
الأرمن الكاثوليك	٣٠،٠٠٠	١	بيروت – جبل لبنان – البقاع
اليهود	**٥،٠٠٠**	**٠،٢**	بيروت
أقلّيات أخرى	**٢٥،٠٠٠**	**٠،٨**	بيروت – شمال لبنان
المجموع	**٣،٢٥٠،٠٠٠**	**١٠٠**	

(١) د. سعد الدين ابراهيم: **تأملات في مسألة الأقليات**، ص ١٦٠.

ثالثاً: في الإيديولوجيّة الأقلّوية

في تعريف الأقلّيات هناك شبه إجماع على ثلاثة أمور تشكّل المحدّدات للوجود الأقلّوي وهي: الدين والاتنيّة واللغة.

١ - إن أول ما يميّز الأقلية هو خصوصيتها. إنها كيان سوسيولوجي يختلف عن الأكثرية مع انهما موجودان في دولة واحدة. هذه الخصوصية ترتكز في شكل أساس على تمايز ديني أو اتني أو لغوي. وقد يشمل التمايز إثنين أو أكثر من هذه المحدّدات.

٢ - ثاني ما يميّز الأقليّة هو عددها. فهي، بتعريفها «أقلّية»، أقلّ عددياً من الأكثرية، إنها من حيث الحجم البشري - الديمغرافي تشكّل أقلية في دولة معينة وداخل مجتمع معين (داخل أمة معيّنة). إنها كسرُ أمّة حدُّه الأقصى أقل من نصف أمّة. وبمقدار ما يكون الكسر طرفياً (أي ان حجم الأقلية هو طرفي وهامشيّ في المجتمع)، يكون التكسير (الصراع) محدوداً لأن دور الأقلية يصبح هامشياً، فتعتمد أسلوب الانزواء والانطواء (الأقباط في مصر). وبمقدار ما يكون الكسر صلبياً (أي في صلب المجتمع وقريباً أو معادلاً لنسبة نصف المجتمع)، يكون الصراع شديداً وشرساً (المسيحيون في لبنان).

٣ - مع كل الأهمية المعطاة للإتنيّة والدين واللغة والعدد، يمكن القول ان هذه المحدّدات ليست وحدها ما يشكّل الأقلية. فلا يمكن لأقلية أن تكون مختلفة تماماً عن الأكثرية بالاتنية ومتفقة معها في الأمور الباقية. كما ان معيار الدين لا يصحّ على الملحد أو الذي غيّر دينه. من هنا التفريق بين مَن هو «يهودي» ومَن هو «اسرائيلي» في إسرائيل. كذلك بالنسبة الى اللغة حيث يُطرح موضوع الفارق بين اللغة الفصحى واللغة المحكيّة، بين الكلاسيكية والعامية. وفي كل من هذه الإشكالات تبدو المشكلة أقرب الى أن تكون مشكلةً سوسيولوجية - سياسية منها تقنية علميّة. وعلى الجملة، فإن محدّدات الدّين الاتنية - اللغة - العدد تشكّل قاعدة التمايز للأقلية، وهي قاعدة قائمة بالقوة وتحتاج الى عامل مهم ليجعلها تبرز بالفعل. فما هو هذا العامل ؟

٤ - ... إنه بالتأكيد عامل الاضطهاد، عامل الهيمنة: إضطهاد الأكثرية للأقلية وهيمنة الأكثرية على الأقلية. وهو هذا الاضطهاد ما يجعل الأقلية تشعر بوضعها الأقلوي، بشعورها الأقلوي، بوجودها الأقلوي، وبالتالي يخلق لديها وعياً أقلوياً. وعلى أساس الشعور الأقلوي والوعي الأقلوي تنشأ الايديولوجية الأقلوية.

٥ - مقابل الأقلية، هناك الأكثرية. والأكثرية **هي كل ما ليست(أو: ليسته) الأقليّة**. وفي وحين تكون الأقلية أكثر بروزاً (لأنها أكثر اختلافاً وتمايزاً) وأكثر تماسكاً (لأنها أكثر تعرّضاً)، تكون الأكثرية أكثر هيمنة وأكثر رحابة واتساعاً في خياراتها الإيديولوجية القوميّة. فالأكثرية تتمسّك دائماً بإيديولوجيّتها القوميّة كتعبير عن سلطانها السياسي وعن وحدة مجتمعها وتماسكه وبالتالي عن قوة الأكثرية وعظمتها، أي عن قوة الأمّة وعظمتها. وداخل هذه الآلة الكبرى التي هي الدولة - الأمّة تجري عملية «طحن» الأقليّة إي اضطهادها. وبالتالي، يتولّد الصراع الأكثروي - الأقلّوي.

٦ - إنطلاقاً من تحديد الايديولوجية على طريقة كارل مانهايم بأنها «نظام فكري متماسك تعتنقه جماعة من الناس بغية تحقيق تطلّعاتها الوجودية»، أو على طريقة ناصيف نصار بأنها «عقيدة تدور حول حقيقة اجتماعيّة معيّنة حاصلة في الواقع الراهن أو مطلوب حصولها في المستقبل ويكتمل تكوينها اجتماعياً عندما تتبنّاها جماعة تاريخيّة معيّنة»[1]، يمكن القول والاستنتاج أننا، حيال الأكثرية والأقلية، إزاء جماعتين لكل منهما نظامها الفكري وحقيقتها الأساسية الاجتماعية التي تؤمن بها وتعمل لها، أي أننا ازاء ما سمّاه الألمان في فلسفتهم الحديثة 'Weltanschauung'، وهو ما اعتمده أنطون سعاده في إيديولوجيّته وسمّاه «النظرة الشاملة الى الحياة والكون والفنّ». فالأكثرية لها إيديولوجيتها القوميّة، والأقلية لها أيضاً إيديولوجيتها القومية، وبالتالي نحن أمام صراع إيديولوجي تتواجه فيه إيديولوجيّتان قوميّتان. من هنا تشديد باحثي السوسيولوجيا على الطابع السوسيولوجي - السياسي (أي الإيديولوجي) لصراع الأكثرية - الأقلية. وهذا ما بدا واضحاً في تعريف د. الياس مطر للأقلية، إذ جعل الصراع بين الأقلية

(١) د. ناصيف نصار: **الفلسفة في معركة الايديولوجية**، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٠، ص ٧٠-٧١.

والأكثرية غير مقصور على الخصوصية السوسيولوجية للأقلية في مواجهة السلطة السياسية للدولة التي هي سلطة الأكثرية، بل هو مرتبط بكون الإيديولوجية القوميّة للأقلية مناقضة للإيديولوجية القومية للأكثرية التي تمسك بزمام السلطة في الدولة»[1].

٧ - نحن إذن أمام جماعتين (أكثرية وأقلية) تملكان إيديولوجيتين متناقضتين تخدم كل واحدة منهما مصلحة «جماعتها»، و«تعكس نفسيتها وتطلعاتها وتضبط ممارستها وتحدّد هدفها انطلاقاً من وضعيتها الخاصة في الواقع المجتمعي الذي هي فيه»[2]. لهذا يقتضي اعتبار الايديولوجية أمضى سلاح تستعمله الجماعات التاريخية في مواجهة بعضها البعض، سواء على مستوى تحديد سلّم القيم الذي تؤمن به أو على مستوى تبرير ممارساتها أو تحديد خطة عملها، أو باعتماد الايديولوجية وسيلةً لتأكيد وإبراز الفاعلية التاريخية للجماعة التي تتبنّاها، باعتبار أن الأفكار التي تقدّمها الايديولوجية تكون الأكثر تعبيراً عن مشاعر الجماعة وعن تطلّعاتها والأكثر التصاقاً بحياة الجماهير. فهي من جهة أولى ناتج الواقع الاجتماعي للجماعة، وهي من جهة ثانية النبراس الذي تهتدي به هذه الجماعة في سياق نشاطها وعملها (السياسي - الاجتماعي). وفي الحالين إن ما يحدّد مكونات هذه الايديولوجية إنما هو الإطار العام الاجتماعي - الثقافي الذي يحيط بهذه الجماعة والذي على أساسه تقوم الجماعة (من خلال ايديولوجيتها) بتحديد معنى وجودها كجماعة ومدى ارتباطها ونوعيته بمحيطها (أي تحديد أعدائها وأصدقائها).

٨ - بما أن الإيديولوجية تشكّل الوعي النظري في وجود الجماعة، فإن طبيعتها ترتبط حكماً بالوضعية التاريخية لهذه الجماعة. وبالتالي إن الجماعة الأقلوية تستمدّ وعيها من معاناتها التاريخية أي من الاضطهاد على يد الجماعة الأكثروية وما يولّده هذا الاضطهاد من خوف لدى الأقلية. وبمقدار ما تمارس الأكثرية من اضطهاد وعدم وعي بمشكلة الأقلية، تجد هذه الأقلية نفسها مجبرة على التفتيش

(١) راجع تعريف د. الياس نسيب مطر للأقلية: **جريدة العمل**، ١٩٨٥/٨/١٨، نقلاً عن دراسته في حاليات، العددان ٢٥ و٢٧ (بالفرنسية) وبعنوان «مساهمة في دراسة الأقلية القومية في الشرق الأدنى: مقاربة سوسيولوجية».

(٢) د. ناصيف نصار: **الفلسفة في معركة الايديولوجية**، ص ٧٢.

عمَّن يرفع عنها الاضطهاد، الأمر الذي يجعلها تبدل وتغير في مدى ارتباطها ونوعيته بمحيطها (وحتى خارج محيطها)، بحيث تروح تفتش عن سند «خارجي» لها!

٩ - إن انعزال الأقلية هو ناتج عزلها من جانب الأكثرية. وبما أن المعركة بين الجانبين هي **معركة غير متكافئة نسبياً، فان الميزان** عادة ما يكون الى جانب الأكثرية، تجد الأقلية نفسها مدفوعة للتفتيش عن سند خارجي، أي سند خارجي لها. إن هذا التصرّف مرتبط بطبيعة الصراع الأكثروي - الأقلوي. فإذا كان الصراع محصوراً في حدود سياسية، يبقى تصرّف الأقلية هو الآخر محصوراً في عمل سياسي - اعلامي وقائي. أما اذا تحول هذا الصراع الى محاولة لإبادة الأقلية وسحقها، فإن الأقلية تتمسك بأي خشبة خلاص تعتبرها مفيدة لها (حتى وإن كانت مخطئة في هذا الاعتبار)، لأن مبدأ البقاء يتقدّم على مبادئ نوعية البقاء.

وهكذا، إن جور الأكثرية هو الدور الأساس والمحور في الصراع مع الأقلية. فالأكثرية هي من حيث الجوهر ذات ايديولوجية هجومية، في حين أن الأقلية هي من حيث الجوهر ذات ايديولوجية دفاعية. لذا فإن «مشكلة الأقليات هي معيار نضج الأكثرية وقوتها وقدرتها، كما ان زمام المبادرة في حلّ المشكلة يبقى، كما أثبتت التجارب التاريخية، في يد الأكثرية لا في يد الأقلية. إن مشكلة الأقليات هي إحدى تظاهرات مشكلة الأكثرية ووعيها الديمقراطي»[1].

١٠ - مع أن طبيعة الأقلية هي طبيعة سوسيولوجية، فإن عملها الإيديولوجي يضعها على مستوى العمل السياسي، ويخلق مشاكل داخل الدول وبين الدول مما يخرج مشكلة الأقلية من طبيعتها المحلية الى نطاق المجتمع الدولي، بحيث أن أكثر المشكلات حدّةً وخطراً في أنحاء العالم اليوم إنما هي مشكلات تتعلّق بأوضاع الأقليات على العموم.

واذا كان لنا أن نشير أخيراً الى نماذج من هذه الصراعات في الشرق الأوسط، بما فيها الطابع الايديولوجي القومي، لأمكن أن نضع الصراعات التالية

(١) ياسين الحافظ: في المسألة القوميّة الديمقراطية، دار الطليعة، بيروت ١٩٨١، ص ٢٥٠.

كنماذج: المشكلة اللبنانية - المشكلة الفلسطينية - المشكلة القبرصية - المشكلة الكردية.

لقد تعدّدت الأقليات في الشرق الأوسط بحيث يصح القول انها المنطقة التي فيها أكبر عدد من الأقليات الدينية - الاتنية - اللغوية:

❖ ففيها ست وعشرون أقلية دينية هي: المسلمون، السنّة، الشيعة، العلويّون، الاسماعيليون، العباديّون، المسيحيون، الكاثوليك (اللاتين)، الروم الأرثوذكس، الروم الكاثوليك، الموارنة، الأقباط، الآشوريون، الغريغوريون، الكلدان، البروتستانت، الأرمن الكاثوليك، المندائيون (الصائبة)، السريان الأرثوذكس، السريان الكاثوليك. اليهوديّة، الهندوسيّة، الزردشتية، البهائية، اليزيدية والدرزية.

❖ وفيها سبع عشرة أقلية إتنية هي: العرب، البربر، الفرس، الأكراد، الأتراك، الجنوب آسيويّون، الآشوريون، اليهود، الأرمن، البختياريون، اللور، الشركس، الأفارقة، الزازا، اللاز، الكرج والصوماليون.

❖ وفيها ست عشرة أقلية لغوية هي: العربية، البربرية، الفارسية، الانكليزية، الكردية، التركية البلوشية، الآرامية (السريانية)، الأرمنية، العبرية، الفرنسية، الزازا، الشركسية، اليونانية، الكرجية واللازية.

هذا يعني أن في منطقة الشرق الأوسط تسعاً وخمسين (٥٩) أقلية دينية - إتنية - لغوية، وهذا بالتأكيد أضخم حشد أقلّوي في أي بقعة من بقاع العالم.

هذه الكسور الاجتماعيّة ترجع الى ثلاثة أسباب رئيسة:

١ - **أسباب دينية**: وخلاصتها أن هذه المنطقة هي مهد الديانات السماوية الكبرى. منها اطلقت الأديان وفيها نشأت الفرق والملل والنحل (الطوائف والمذاهب). ففي سوريا والعراق تبلور الاسلام في تجلّياته السياسية - الدينية - الاجتماعية، وحول انطاكية تبلورت المذاهب المسيحية.

٢ - **أسباب تاريخية**: باعتبار أن هذه المنطقة كانت ولا تزال هدفاً لهجرات الشعوب الآتية من الشرق (آسيا الوسطى) أو الآتية من الشمال (أرمينيا

والأناضول واليونان)، أو الآتية من الغرب (أوروبا). ومبرِّرات هذه الهجرات مناخية - حياتية - استراتيجية. وعرفت بها منطقة الشرق الأوسط كواحدة من أكثر مناطق العالم استهدافاً منذ قديم الزمان.

٣ - **أسباب جغرافية**: لوجود جبال شرقي المتوسط من ناحية أولى تشكل الحصن - الملجأ للأقليات الهاربة من اضطهاد الأكثرية لها:

- جبال لبنان: الموارنة - الدروز - الشيعة (جبل عامل).
- جبال العلويين: العلويّون - الاسماعيليون.
- جبل العرب: الدروز.
- ملتقى جبال زغروس (الايرانية) وطوروس (التركية)، حيث يتوطّن الأكراد.

ولوجود صحار تمنع التمازج المجتمعي إذ تقطع التواصل بين السكان من ناحية ثانية.

الأمر اللافت في هذه الأقليات هو عامل البقاء. فالأقلية، مهما صغر حجمها، تصارع من أجل البقاء والاستمرار على رغم كل المجازر والاضطهادات والعذابات منذ مئات السنين. حتى يكاد يصحّ القول إن «ظاهرة الأقليات أمر دهري في الشرق الأوسط»[1].

على رغم كل المجهود الذي تبذله الأقليات (وخاصة الأقليات المسيحية) وتتصدّى فيه لأي محاولة لتذويبها أو محوها من الوجود، فإن عوامل الاضطهاد أثّرت على أوضاع هذه الأقليات بمرور الزمن. وعلى هذا، «فإن الطوائف المسيحية، التي تشكّل في المشرق العربي أقليات دينية، تضاءلت تدريجاً في العدد على مرّ القرون منذ أن كان الاسلام، وما زالت تتضاءل، وفي ذلك وحده ما يجعل هذه الأقليات خائفة على مصيرها في الوقت الحاضر بالنسبة الى التكاثر الإسلامي المستمرّ»[2].

(١) د. شارل مالك: «القضيّة اللبنانية»، **مجلة الفصول**، العدد رقم ١، شتاء ١٩٨٠، ص ١٥.
(٢) د. كمال الصليبي: «طبيعة الأقليّات الدينية في المشرق العربي»، **مجلة المستقبل العربي**، عدد ٤٦، كانون أول ١٩٨٢، ص ٣٨.

إذا كانت الأقليات الاتنية واللغوية قد أكدت وجودها واستمرارها في مناطق التقاء الاتنيات المختلفة (منطقة البلقان مثلاً ونموذجها يوغوسلافيا وألبانيا)، فحريّ بالأقليات الدينية في الشرق الأوسط أن تتمسك بهذا الوجود، لأن هذه الأقليات تتحول الى شكل من أشكال التعبير عن الله: «لماذا؟ لأن الله ذاته، في أمرها، هو المسألة. الله ليس المسألة في أمر الأقليات السياسية أو الثقافية أو الاتنية. مرتبة هذا الصنف من الأقليات تختلف اختلافاً جوهرياً قاطعاً عن مرتبة الأقليات الدينية»[1]. وعليه، فإن النظرة الى الله تصبح نظرة معيّنة الى الحرية!

في ضوء هذه الاعتبارات، وانطلاقاً من كون الدين الاسلامي (بما فيه الأقليات الاسلامية) هو دين الأكثرية في منطقة الشرق الأوسط، يصبح من باب المنطق القول ان ما هو مطروح فعلاً إنما هو مصير الأقليات المسيحية واليهودية في المنطقة قبل غيرها من الأقليات.

خلاصة كل ذلك، أن مشكلة الأقليات هي مشكلة المشاكل في الشرق الأوسط، وعلى حلّها يتوقف مصير المنطقة كلها، وتتحدّد في ضوئها الوضعية التاريخية - الجغرافية لدولها وشعوبها، في علاقاتها ببعضها البعض، وفي علاقاتها بدول العالم وشعوبه. هذه العلاقة تتحدّد من خلال جدليّة: الأقليّة - الدولة.

رابعاً: جدلية الأقليّة - الدولة

١ - الأقلية هي أقلية بالنسبة الى نطاق هيئة سياسيّة معينة. هذه الهيئة السياسية هي الدولة. والدولة بالتعريف هي: «هيئة سياسية مشتملة على ثلاثة عناصر جوهرية:

«أولاً» الشعب، ومنه تتألف البيئة الاجتماعية التي تنبثق منها الدولة.

«ثانياً: الإقليم الذي يحدّد المجال الجغرافي للدولة

ثالثاً: السلطة التي رسمتها الدولة على مَن يقيم ضمن حدودها»[2].

(١) د. شارل مالك: «القضية اللبنانية»، ص ١٥.
(٢) د. إدمون ربّاط: **الوسيط في القانون الدستوري العام**، ج٢، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٧١، ص ١٩-٢٠.

ثالثاً: غير موجود في نصّ الجريدة.

وبالطبع، فإن ما يعنينا بالدرجة الأولى في هذا التعريف هو العنصر الأول، أي البيئة الاجتماعية التي تنبثق منها الدولة، أي «الكتلة البشرية التي تضمّها في إقليمها وتخضعها الى سلطانها»(١). علماً بأن العنصرين الآخرين يؤثّران ويتأثران بالعنصر الأول.

٢ - على الصعيد النظري البحت، فإن الكتلة البشرية التي تتألف منها الدولة، إنما يُفترض أن تكون كتلة موحدة متجانسة في تركيبها السوسيولوجي، وفي أصولها وفلسفتها ومصالحها ونظرتها وقيَمها وأهدافها، أي انها صورة عن «المدينة الفاضلة» للفارابي. فالدولة الواحدة هي صورة المجتمع الواحد الموحّد: للجماعة الواحدة إيديولوجية واحدة في دولة واحدة.

١- دولة الاقلية... ودولة الأمة

ولئن كان من الممكن تصوّر قيام دولة واحدة في الماضي تضمّ داخل حدودها شعوباً مختلفة في أصولها ولغاتها وأديانها وقوميّاتها (الدول الامبراطورية)، فإنه من الصعب جداً سحب هذا النموذج على الدولة الحديثة أي الدولة الأمّة (Etat - Nation). فالدولة القوميّة هي الصورة الحديثة للدولة، وبالتالي فإن الدولة الحديثة تقوم في بنيانها على الشعور القومي لشعب من الشعوب، إذ ان القومية هي «المحور الذي يجري حوله تطوّر كل شعب في الدولة العصرية»(٢).

ومعنى ذلك: لقوميّة واحدة دولة واحدة.

٣ - على الصعيد العملي، يصعب بل يستحيل الوقوع على «مجتمع مثالي في دولة مثالية». فهناك دائماً، ومن ضمن حدود كبيرة أو صغيرة، انقسامات داخل المجتمعات البشرية، وهي انقسامات «يمكن أن تكون من طبيعة دينية أو عقائدية أو لغوية أو إقليمة أو ثقافية أو عرقية أو اتنية»(٣). يُضاف الى ذلك ما يمكن أن يكون

(١) المرجع نفسه، ج٢، ص ٢٢.
(٢) المرجع نفسه، ج٢، ص ٢٣.
(٣) ارنست ليبهارت: **الديمقراطية في المجتمع المتعدّد**، ترجمة افلين أبو متري مسرّة، بيروت، ١٩٨٤، ص ٢٢.

من تفاوت (انقسام) في التطوّر الاجتماعي داخل الجماعة الواحدة. كل هذه الانقسامات المجتمعية تنعكس، بشكل أو بآخر، على نشوء الدولة وتطوّرها ومسارها ومصيرها: ذلك أن كل صراع يقع (وهو واقع حتماً) داخل التركيبة الاجتماعية التي تقوم عليها الدولة، سيؤثّر بشكل مباشر على الدولة. فالدولة، كهيئة سياسية، هي في علاقة جدلية مع «مجتمعها» بكل عناصره ومكوّناته وتناقضاته وتفاعلاته الايجابية منها والسلبيّة.

٤ - على رغم أن الدولة القومية هي الصورة الجديدة و«المفضلة» للدولة الحديثة، فإن قيام مثل هذه الدولة يطرح إشكالية اجتماعية - سياسية - حقوقية شديدة التعقيد والحساسية:

- كيف يمكن «تفصيل» قياس الدولة على قياس «القوميّة»؟
- كيف يتمّ «الاختيار» بين عدد من الجماعات القومية المتصارعة على إقليم جغرافي واحد؟
- ما هو موقف ومصير دولة قومية لا تضمّ في داخلها كل جماعتها القومية؟...
- ما هو موقف ومصير جماعة قومية موجودة في أكثر من دولة؟
- كيف يمكن التوفيق بين «طبيعة الأمور» المجتمعية - السياسية من جهة (النشوء الطبيعي للدولة القومية في حدّها الأدنى المعقول والمقبول) وبين ضغوطات الدول الكبرى ومبادرتها الى «انشاء» دول مفصّلة على قدّ وقياس مصالح تلك الدول، وليس على القد والقياس القومي للدول المنشأة؟ إن الدول الاصطناعية الحديثة (وهي كثيرة) تصبح (وقد أصبحت) عقبة كبرى في وجه تقدّم شعوبها ورقيّها، كما تتحوّل مشكلة لنفسها ولمحيطها. ولعل هذا هو الهدف الخفي من إنشائها ودعمها على يد القوى المستفيدة من «ضياعها» القومي.

٥ - إن مشكلة الدولة القومية، في الشرق الأوسط خصوصاً، وفي العالم الثالث عموماً، ليست مشكلة خارجية فقط. إنها قبل ذلك مشكلة داخليّة فقط بل تطرح على بساط البحث ثلاث قضايا أساسية (مرتبطة بعناصر الدولة الثلاثة):

- قضية الأقليات في الدولة القومية.
- علاقة الأرض - الانسان كقاعدة للدولة القومية.
- مصدر الشرعية كتعبير عن الحق في ممارسة السلطة في الدولة القومية.

وهذا يعني أن الدولة القومية لا تطرح على بساط البحث أموراً جزئية وشكلية في المجتمع، بل هي تطرح مسألة الحضارة ككل، لأن الدولة القومية التي «هي مصدر القوة الأساسي في عصرنا، لا بدّ من أن تكون المعيار الذي يظهر الى أي مدى استطاعت «الثقافة أن تستوعب جوهر الدولة القومية على حساب الحكم العشائري - الطائفي - الإقليمي، والامبراطورية الدينية وهما نظاما الحكم اللذان عرفهما العرب خلال تاريخهم الماضي»[1].

وفي ضوء النظرة الصائبة والقائلة «بأن الدولة القومية هي مصدر القوة الأساسي في عصرنا» يمكن فهم موقف دول الاستغلال والهيمنة التي تعمل المستحيل لتأخير مسار الدول القوميّة وعرقلتها، ومنعها من تثبيت وجودها سواء بتفجيرها من الداخل (اللعب على التناقضات الداخلية وبخاصة في موضوع الأقليات)، أو بالهيمنة عليها من الخارج (استغلال مواردها الطبيعية وشلّ مواقفها السياسية).

ونبدأ بالصراع بين الأقلية والدولة.

٦ - الأقلية - الدولة. نحن لا نعالج في هذه الدراسة مشكلة الأقليات من منظور فكري بحت، بل في ضوء واقع الأقليات في العالم العربي بشكل عام، وفي الشرق الأوسط بشكل خاص، وعبر لبنان بشكل أخص.

وفي عودة الى النقطة الثانية من هذا الفصل (أقليات الشرق الأوسط بالأرقام)، يتبيّن أن التركيبة الاجتماعية للشرق الأوسط تكاد تكون أشبه بقطع من لوح زجاج مكسور ومبعثر عملت الطبيعة (الجبال والصحاري) والسياسة (الاضطهاد) عبره، على خلق موزاييك أقلوي (بالمعنى الواسع للكلمة)، بحيث صار من الصعب تصوّر قيام دولة (أو دول) قوميّة بسهولة فوق هذه «المجتمعات

(١) جورج قرم : **تعدّد الأديان وأنظمة الحكم**، بيروت، دار النهار للنشر، ١٩٧٩، ص ٢.

المتعدّدة». ومع ذلك قامت (أو أقيمت) «دول قومية» في هذه المنطقة من العالم بعضها يستند الى قوميّة جديدة يدّعيها، وبعضها الآخر يستند الى قوميّة قديمة يرغب في إحيائها.

٧ - انطلاقاً من تعريف القوميّة بأنها «يقظة الأمّة وتنبّهها لوحدة حياتها لشخصيتها ومميزاتها ولوحدة مصيرها... (وانها) الروحية الواحدة والشعور الواحد المنبثق من الأمّة، من وحدة الحياة في مجرى الزمان»[1]... انطلاقاً من هذا التعريف القائم على «وحدة الحياة» و«وحدة المصير» و«وحدة الروحية» و«وحدة الشعور»، يمكن تصوّر وجوه الصراع القائمة (والتي ستقوم) بين الدولة والأقلية، بمعنى آخر الاكثرية والأقلية (الأكثرية كتعبير عن الدولة) بسبب الاختلاف أو التباين أو التناقض الحاصل بينهما في الحياة والمصير والروحية والشعور. أي بين توجهين يفضيان في نهاية الأمر الى قوميتين (أو أكثر) في دولة واحدة.

٨ - ما دمنا قد عرضنا لمختلف أنواع الأقليات في الشرق الأوسط، لا بدّ من الإشارة، قبل الدخول في جدلية الأقلية - الدولة، الى الأكثرية. فمَن هي هذه الأكثرية ؟ إنها في شكل أساسي الجماعة العربية - السنّية الضامّة (التي تضم) الجماعات المختلفة (القوميات المختلفة) في نطاق العالم العربي: في نطاق أمّة عربية ذات قومية عربية. والشرق الأوسط (ما عدا تركيا وإيران).. ومع تحفظ على سنجق الاسكندرون في تركيا وعربستان في إيران) هو جزء أساسي ومركزي من هذه الأمّة.. من هذه القومية. وعلى هذا يمكن القول ان الشرق الأوسط هو مجموعة أقليات تتواجه بين بعضها البعض، وتتواجه (ولقد تواجهت ولا تزال) مع الأكثرية السنية العربية التي شكّلت تاريخياً ولا تزال عماد الدولة (أو الدول) العربية الإسلامية.

٩ - بما أن مشروع الدولة القومية العربية (دولة الوحدة العربية) هو المشروع الأساس الذي يجري الحديث عنه والعمل له (الحديث عنه أكبر بكثير من العمل له)، فإن صراع الأقليات مع الدولة القومية (بما فيها أجزاؤها: الدول القطرية)

(١) أنطون سعاده: **نشوء الأمم**، دمشق، الطبعة الثانية، ١٩٥١، ص ١٨٠-١٨١.

هو الصراع المركزي الذي يقوم بين الأقليات - والدولة. فالدول العربية القطرية، عن قناعة أو عن إيمان أو عن باطنيّة، تعتبر نفسها جزءاً من الأمّة العربية حتى وإن لم تتحقق (لم تعمل على تحقيق) دولة الوحدة العربيّة.

١٠ - إن مشروع الدولة القوميّة العربية، وإن يكن المشروع الأكثر بروزاً، فهو بالتأكيد ليس المشروع الوحيد. فعلى صعيد أكثر اتّساعاً هناك مشروع الدولة الاسلامية (الأمّة الاسلامية). وعلى صعيد أقل اتساعاً هناك مشروعات قومية إقليمية من مثل مشروع «القومية السورية» و«القومية اللبنانية».

٢- من نظام الملّة... الى الدولة القوميّة

١ - قام نظام الدولة، في الاسلام، على الفصل داخل مجتمع الدولة الاسلامية بين مجتمعين: مجتمع المؤمنين (مجتمع دار الإسلام) ومجتمع غير المؤمنين (مجتمع دار الحرب) وهذا ما عرف في الدولة العثمانية باسم نظام الملل حيث تؤلف كل ملة (كل جماعة، كل أقلية دينية) مجتمعاً شبه قائم بذاته له نظمه الإدارية والسياسية الخاصة الموكلة عادة الى السلطة الدينية. هذا التفريق «المبدئي» في الاسلام بين نوعين من المجتمعات في الدولة الاسلامية الواحدة جعل أهل الكتاب من الأقليات خارج السور المجتمعي للدولة الاسلامية، وزاد بالتالي من اتّجاه الأقليات الى التقوقع والانعزال في أطر جغرافية معينة (في الجبال أو في المدن: أحياء خاصة بهم كان يُطلق عليها المسلمون اسم: حي النصارى أو حي اليهود...).

٢ - إن الدولة في شكلها الامبراطوري (الدولة العثمانية) أو في شكلها القومي الحديث، هـي في الأساس دولة مركزية تجسد مؤسساتها السياسية الهرمية السلطوية كما تجسد الشرعية. وبمقدار ما تقوى المركزية في الدولة يزداد تحسّس الأقليات ومعاناتها، لأن المركزية لا تقيم وزناً واعتباراً للخصوصيّات الأقلوية. لهذا ترى السلطة المركزية في الأقلية حجر عثرة أمام الانتظام العام. إنها (أي الأقلية) عقبة في وجه التماثلية والامتثالية (Uniformisme et Conformisme)، وبالتالي لا بدّ للسلطة من سحقها والتخلّص منها ومن مشاكلها لأنها نقيض للدولة داخل الدولة، بل لأنها مجتمع «آخر» داخل مجتمع الدولة !

٣ - بفعل هذا الاضطهاد (اضطهاد الأكثرية للأقلية)، وبفعل ميزان القوى المائل لمصلحة الأكثرية، كانت الأقلية قديماً تفتش عن ملجأ طبيعي لها يقلّل ويضعف من التحكم المباشر للسلطة بها وعليها. لهذا كانت الجبال المعروفة شرق المتوسط خط الدفاع الأول عن الأقليات (الموارنة والشيعة والعلويون والدروز والأكراد...). ومن هنا يُفهم تقديس هذه الأقليات للأرض (للجبال) لأنها التعبير «الطبيعي» عن حياة هذه الأقليات ووجودها وحريتها، والعامل الأساس في بلورة إيديولوجيّاتها.

٤ - تعدّد الأقليات داخل السلطنة العثمانية (في الشرق الأدنى وفي البلقان) زاد من مشاكل السلطة معها، وأفسح في المجال أمام الدول الغربية لتستغلّ هذا الواقع لتجيّره لمصلحتها بفعل التدخّل في شؤون السلطة الداخلية. وكان هذا التدخل يزداد ويتّسع (الى حدود جعل الأقليات في حماية الدول الأجنبية) مع ازدياد ضعف السلطنة وتفكّكها. وجاء خط همايوني (١٨٥٦) كمحاولة إسلامية جريئة تحاول «أن تقطع مع الماضي الاسلامي وتؤكد في شكل رسمي إلغاء نظام عمر بإدخال مبدأ المساواة، لأول مرة في الأمبراطورية الاسلامية، بين جميع السكان من دون تفريق إتني أو ديني». كان معنى ذلك الاعتراف بالمساواة السياسية والمدنية بين الجماعات الدينية الاسلامية المختلفة وغير الاسلامية. ومع أن هذا الخط الهمايوني ظلّ حرفاً ميتاً لم يُطبَّق، إلا أنه شكّل، نظرياً، محطةً مهمة في تاريخ السلطنة العثمانية وفي علاقاتها بالأقليات. أكثر من ذلك، إنه إعلان لنظرة جديدة الى الانسان والمجتمع، وفوق ذلك، إنه وعد للأقليات بمستقبل قائم على مبدأ المساواة بعد مئات السنوات من القهر والتمييز واللامساواة !

٥ - بانهيار الدولة العثمانية خلال الحرب العالمية الأولى، وبمسارعة الدول الغربية الى وراثة دورها السياسي في الشرق الأدنى، برز عامل الأقليات كواحد من العوامل المهمة والديناميكية في رسم معالم دول المنطقة، وذلك بتأثير عوامل عدة:

- كون هذه الأقليات على صلة «خاصة» سابقة بالدول المنتدبة على الشرق الأدنى (بريطانيا وفرنسا).

- كون النظام المؤسسي الثابت والقاسي الذي كان يتحكم بالأقليات (نظام الملّة) قد سقط.
- إنفتاح آفاق جديدة وإمكانات جديدة لدى الأقليات في إمكان تحقيق بعض الأحلام السياسية «التاريخية» لهذه الأقليات، أي: تحقيق مشاريع سياسية أقلوية تجد ترجمتها العملية في قيام الدولة – الأمة الأقلوية كتعبير وتجسيد للإيديولوجية الأقلوية. (الدولة الأرمنية، الدولة الكردية، الدولة العلوية، الدولة المارونية، الدولة الدرزية، الدولة الآشورية...)، ومع قيام الدولة الشيعيّة – الايرانية الخمينيّة الأم، انفتح المجال أمام الأقليات الشيعية لتأكيد حضورها ووجودها وخصوصيّتها داخل دول الشرق الأوسط.

٦ – مقابل هذه «الطفرة» الأقلوية الصاعدة، كانت ترتسم معالم دولة الأكثرية الجديدة البديل للدولة العثمانية، ألا وهي الدولة العربية – السنّية باعتبارها دولة الاستقطاب الجديدة التي تقوم إيديولوجيتها على دمج العناصر المختلفة (بما فيها الأقليات) في إطار «المجتمع العربي»، أي في إطار الدولة العربية – السنّية. وهكذا وجدت شعوب الشرق الأدنى نفسها من جديد في دوامة جدليّة الأكثرية – الأقلية، أي أمام مشروعَين سياسيَّين متوازيين:

- مشروع انصهاري عربي – سنّي أكثروي.
- مشروع انفصالي أقلّوي.

وكانت الدولتان المنتدبتان (فرنسا وبريطانيا) توازنان وتعملان على استخلاص أفضل النتائج بعد اتفاق سايكس – بيكو. فإذا كان هذا الاتفاق قد حدّد مناطق النفوذ لكل منهما، فهو لم يحدّد شكل الدول المطلوب قيامها داخل مناطق النفوذ هذه. والواضح من معظم دراسات المؤرخين أن بريطانيا كانت أقرب الى المشروع الاتحادي، إلا ما يتعلّق بمشروع إنشاء اسرائيل، في حين كانت فرنسا أقرب الى المشروع الانفصالي (إنشاء الدول الأقلّوية في سوريا وإعلان لبنان الكبير).

ففي حين قطعت بريطانيا وعدَين متناقضَين (وحاولت التوفيق بينهما): وعد بلفور بانشاء الدولة العبريّة في فلسطين، ووعد للشريف حسين بإنشاء الدولة

العربية (إذا ما أعلن الثورة وأيّد الحلفاء في الحرب)، فهي تمسّكت بالوعد الأول وأخلّت بالوعد الثاني لسببين:

الأول: ان نظرة بريطانيا الى جامعة العروبيّة (Panarabisme) لم تكن قائمة على إنشاء دولة الوحدة العربية القوميّة، بل على إنشاء جامعة للدول العربية، وهو ما تحقق في الأربعينات من خلال إنشاء جامعة الدول العربية الحالية: أي وحدة الحدّ الوسط بين الانصهار والانفصال.

الثاني: أن بريطانيا لم تكن حرة التصرّف بالمشرق العربي لوجود النفوذ الفرنسي في سوريا ولبنان، أي في قلب المنطقة الموعود بها لحسين (وبالتالي لفيصل)، ولأن فرنسا شرعت في إقامة أسس دويلات أقلّوية في سوريا وتأكيدها وتثبيتها في لبنان.

بمعنى آخر: كان الالتزام البريطاني الأساسي بالنسبة الى الأقليّات الشرق – أدنوية هو التزام بالأقلية اليهودية. في حين كان الالتزام الفرنسي الأساسي هو التزام بالأقليات المسيحية أولاً (الموارنة بشكل خاص)، وبعض الأقليات الاسلامية ثانياً (العلويون والدروز). وفي ضوء هذين الالتزامين، يُفهم استمرار الرهان الغربي الأساسي (بعد سقوط الرهانات الأقلوية الأخرى)، على اسرائيل ولبنان: إسرائيل كنقطة ارتكاز للأقليات اليهودية، ولبنان كنقطة ارتكاز للأقليات المسيحية.

٣- معوقات قيام الدولة الأقلويّة - الإنفصاليّة

٧ – إن قيام الدولة الانفصالية في الشرق الأوسط (الدولة الأقلوية) ليس عملية سهلة. فالانفصال هنا مسألة نسبية. فالدولة المارونية هي انفصالية، وكذلك الدرزية والعلوية. وفوق ذلك، فالدولة السورية (دولة الأمّة السورية بمفهوم أنطون سعاده) هي أيضاً دولة انفصاليّة بالنسبة الى الدولة القوميّة – العربية. كل هذه «المشاريع» التي ابتكرها ويبتكرها أقلّويون هي مشاريع انفصالية مهما أعطيت من بريق «العروبية». وصعوبة قيام الدولة الانفصالية تعود الى أسباب ذاتية وموضوعية نشير الى خمسة منها:

أ - **ضعف القدرة العسكرية الذاتية.** فإذا وضعنا اسرائيل جانباً، نجد أنه لم تقم في المنطقة دولة الصفاء الأقلوي، بل إن كل دولة تحوي عدداً كثيراً أو قليلاً من الأقليات غير القادرة على حسم الوضع عسكرياً لمصلحتها، انطلاقاً من طرح أقلّوي واضح ومعلن، أي في ضوء إيديولوجيتها الأقلوية. فقد يحصل أن تتمكن إحدى الأقليات من السيطرة العسكرية على الدولة، ولكن في ضوء ايديولوجية بديلة هي ايديولوجية اندماجية وليس انفصالية، بمعنى أنها تعطي نفسها ديناميّة مزدوجة:

- ❖ ديناميّة الشعار الأقلّوي.
- ❖ وديناميّة الشعار الأكثروي.

وعلى الجملة، فإن الأقليات ليست قادرة على مواجهة القوة العسكرية للدول التي تعيش ضمنها.

ب - **الارتباط بين الأقلية والثروة:** فمن حسن حظ الأقليات (بل من سوء حظّها) أنها توجد عادة في مناطق تحتوي الى الثروة الحيوية لدول المنطقة (وللدول الخارجية)، من مثل البترول والماء. فثروة العراق النفطية في منطقة كردية (كردستان)، وثروة إيران النفطيّة هي في منطقة عربية (عربستان)، وثروة الشرق الأدنى المائيّة هي في جبال لبنان (التي يُطلق عليه البعض اسم مارونستان). ولأن المسألة ترتبط بالوجود الحيوي (الحياتي) لكل دولة في المنطقة، فإنه من الصعب جداً بل من المستحيل على هذه الدول تقديم تنازلات للأقليات، حتى ولو كانت هذه الدول مقتنعة في العمق بذلك لأن مصلحتها في الثروة تجبرها على التمسّك بنفوذها وسلطتها الكاملة على مناطق الثروة، وبالتالي على الأقليات لكي تحمي وتسغل ثرواتها الطبيعية التي، في حال سيطرة الأقليات عليها، قد تجيّرها لغير مصلحة الدولة المركزية. وبالنسبة الى لبنان، "قصر المياه في الشرق الأدنى"، سيكون من العسير فهم مواقف القوى الاقليمية منه ومن حربه خلال سبع عشرة سنة بمعزل عن دور المياه كعامل أساسي من عوامل جذبه ومحاولة السيطرة عليه في هذا الاتجاه أو ذاك.

ج - **غير قابلة للحياة اقتصادياً:** الناس لا يعيشون بالإيديولوجيا. إنهم بحاجة الى الخبز. الدولة، كل دولة، لها اساسان: الأساس الفكري (الايديولوجي)، والأساس المادي (الحياتي). إن الدول الانفصالية (الأقلوية) لا تستطيع العيش اقتصادياً ما لم تتفاعل مع محيطها الأكثروي. من هنا كانت مشكلة اسرائيل، ولا تزال، مشكلة اقتصادية. لقد شكّلت الفكرة الصهيونية، على ديناميتها، الأساس الايديولوجي للدولة العبرية. وبعد أربعين عاماً تجد اسرائيل أن القاعدة الاقتصادية ليست أقلّ أهمية من القاعدة الإيديولوجية، فهما قاعدتان تتكاملان.

وبالنسبة الى لبنان، كان الجبل المسيحي أقرب الى الايديولوجية المارونية من لبنان الكبير. وإضافة الاقضية الأربعة اليه (بمبادرة فرنسية أو بطلب مسيحي) كانت حلاً ومشكلةً في آن (بالمعنى الأقلوي للكلام):

- ❖ حلاً (الأصح محاولة حلّ) للجانب الإقتصادي من الدولة اللبنانية، أي جعلها دولةً قابلة للحياة إقتصادياً على رغم طابعها المسيحي.
- ❖ مشكلة لأنها وهي تجمع العناصر «الاندماجية» الى العناصر «الانفصالية»، كانت تأخذ بيد ما تعطيه باليد الأخرى. أكثر من ذلك: كانت تضعف الايديولوجية المارونية - المسيحية (من خلال الضغط الديموغرافي والجغرافي للقوى الاسلامية)، من دون أن تقدر على التقليل من ارتهان لبنان الاقتصادي لمحيطه العربي. لقد كانت بذلك تحوّل الأكثرية المسيحية (النسبية) الى أقلية في دولة ذات طابع مسيحي، فيزداد تمسّك الموارنة بالدولة (المحسوبة دولتهم في الأساس) ويزداد تمسّك المسلمين بالدولة الاندماجية (بطبعتِها السورية أو العربية)، وبالتالي يزداد نشاطهم لتحويل هوية الدولة اللبنانية من صفتها الأقلوية (اللبنانية) الى صفتها الانصهارية (العروبية).

د - **التوزيع الجغرافي للأقليات.** السبب الرابع لضعف مشروع الدولة الأقلوية هو واقع انتشار الأقليات الجغرافي. فهذه الأقليات نادراً ما تكون في منطقة جغرافية محدّدة بشكل متماسك. فالأقليات تتشابك في وجودها مع غيرها من الأقليات ومع الأكثرية، بحيث يستحيل الوقوع على إقليم جغرافي كاف ليشكل

أرضية لازمة لدولة أقلّوية. من هنا مسألة تبادل السكان (بالتهجير) خلال القرون الماضية وفي عصرنا الحاضر «في حروبنا الحاضرة» وقد يصل الأمر ببعض الدول الى حدّ تهجير كل السكان من أقلية معينة (وضع الأرمن في تركيا)، الأمر الذي يخلق تعقيدات أشدّ صعوبة لأن فقدان الأرض «القومية» يفقد الأقلية حقها في تقرير المصير (النموذج الصهيوني كان نادراً في هذا المجال). إن التشابك البشري يجعل من الصعوبة قيام صفاء أقلّوي. وعملية الفرز السكاني عادة ما تكون سلاحاً ذا حدّين: إن استعمالها من الأقلية سيرتدّ بالضرر على هذه الأقلية أكثر مما يرتدّ بالضرر على غيرها من الأقليات أو من الأكثرية. وواضح في كل ذلك أن قوة الأقلية ترتبط بمدى تجمعها في أمكنة محدّدة تشكل فيها أكثرية ساحقة، فتتحول هذه الأمكنة الى أشبه بمعاقل لهذه الأقليات (الموارنة - الدروز - العلويون). أما اذا كان توزيع الأقلية الجغرافي قائماً في أكثر من دولة (وضع الأكراد)، فإن هذا يشكّل ضربة كبرى للأقلية لأنها ستضطر الى مواجهة دول (إيران والعراق وسوريا وتركيا بالنسبة الى الأكراد)، أي مواجهة أكثريات عدة، وليس دولة واحدة أو أكثرية واحدة.

وغير خاف أيضاً أن عدد أفراد الأقلية مهم جداً بالنسبة الى قوتها، وبالتالي الى مشاريعها في مواجهة الأكثرية. من هنا هذا السباق بين الأقليات على الاهتمام بمسألة العدد و«زيادته» في معظم الأحوال للتأثير على الآخرين من خلال حجم الأقلية. والعدد وحده لا يكفي لتحديد قوة الأقلية، فهناك الوضع الديمغرافي وسلم الاعمار. فالأقلية الشابة ليست كالاقلية الهرمة. وفي إحصاءات إيف شميل ان معدل الشباب لدى الموارنة هو ٣٠٪ في حين أنه ٤٥ ٪ لدى الشيعة ويرتفع الى ٤٩ ٪ لدى الدروز.

هـ - تنوّع المواقف السياسية داخل الأقلية: مع ان الأقلية هي بالتعريف وجود مضطهَد ومهدَّد من جانب الأكثرية، فإن المواقف السياسية داخل هذه الأقلية ليست في شكل عام، مواقف موحدة بل تتصف بالتنوع. فداخل كل أقلية توجد ثلاثة مواقف سياسية أساسية أو ثلاثة تيارات تمثّل ديناميّة الاقليّة:

- التيار الشيعي وهو الذي يدعو للانصهار في الاكثرية لاسباب مبدئية (عقائدية) أو نفعيّة (ارتهانيّة).

- التيّار الوسطي التسووي الذي يحاول أن يجد الأرضية الصالحة والوسائل الكفيلة بقيام تفاهم وتعاون وانسجام وتكامل بين الأقلية والأكثرية وقد يصل به الأمر الى حد طرح الوسائل الكفيلة بقيام «اندماج» حقيقي وصحيح بين الأكثرية والأقلية يجمع مصلحة الجانبين وإيديولوجيتهما في مألفة (Synthèse) مناسبة. الحد الأدنى لهذا التيار هو القول بالتعايش وحده الا على هو القول بالتعدديّة الثقافيّة.

- التيّار المتطرّف يتمسك بالطرح الأقلوي الانفصالي كحل وحيد وصحيح للعلاقة بالأكثرية وهو تيار يشدّد في خطابه السياسي على مبدئي الحرية والهوية (حرية الاقليّة وهويّتها).

هذا التنوّع في المواقف (بما فيه من تعارض وتناقض) يتطوّر بفعل العوامل الداخلية والخارجية داخل كل أقلية، فينتقل خيارها (حسب الأوضاع) من الانفصال الى التسوية الى الاندماج... من دون أن يصل الأمر الى حد الحسم في أي من هذه الخيارات، الأمر الذي يضعف موقف الأقلية بسبب الضياع والتناحر الداخلي وعدم الاقتناع بما هو مفروض وعدم القدرة على اختيار ما هو مركوز في وعي (ولاوعي) وقناعة الأكثرية الساحقة من الأقلية. (وافضل مثال على ذلك هو وضع المسيحيين عموماً والموارنة خصوصاً في زمن التفتيش عن مشروع تسوية للمسألة اللبنانية).

يُضاف الى ذلك أن الدينامية الفكرية للأقلية تجعلها أكثر استيعاباً للأفكار والمبادئ التبشيرية (الحركات السياسية)، مما يجعل من الأقليات (الأكراد - الأرثوذكس - الموارنة...) أرضاً خصبة للتيارات الإيديولوجية الراديكالية المتناحرة. الأمر الذي ينعكس أيضاً على وضع الأقلية ككل وعلى علاقتها بالأقليات الباقية وبالاكثرية، لأنه يضعف التماسك السياسي داخل الأقلية، وهو تماسك مطلوب وضروري لتحقيق المشروع السياسي الأقلوي مهما كانت نوعية هذا المشروع!

بدائل الدولة الأقلويّة

٨ - إذا كانت الصعوبات التي ذكرنا تجعل من قيام دولة أقلوية في الشرق

الأوسط أشبه بمغامرة، فإن قيام الدولة اللبنانية وقيام اسرائيل تؤكدان هذه القاعدة ولا تنفيانها. إن المشاكل التي أحاطت، ولا تزال تحيط، بهذين النموذجين هي علامات كافية للتدليل على التحدّيات التي تواجهها الدولة الأقلوية. ولكن سيكون من السذاجة بمكان التصوّر أن البديل الحالي لدولة الأقلية المعلنة هو هذه الدول ذات الشعارات الاندماجية في المنطقة. إن دول المنطقة، معظم دول المنطقة، تحكمها وتتحكّم بها خلفيات إيديولوجية أقلويّة. حتى ولو كانت هذه الخلفيات «نوع تاني وشكل تاني»، على حدّ تعبير المصريين.

كيف تتحوّل (كيف تحوّلت) الأكثرية الى أقلية ؟

كيف تتحوّل (كيف تحوّلت) الأقلية الى سلطة حاكمة ؟

ما هي البدائل التي اخترعها الفكر الأقلّوي كبديل للدولة الأقلوية من جهة، وللدولة الاندماجية العربية – السنّية من جهة ثانية ؟

للإجابة على هذه التساؤلات، نتّخذ لنا نموذجين هما: لبنان وإسرائيل. فما الذي يجمع بين التجربتين الأقلويّتين؟ ما الذي يفرّق بينهما؟

وذلك على مستويي السلطة والأرض وعلاقتهما بالأقليات وبالأكثرية في المنطقة!

١ – إن تحديد نسبة الأقلية والأكثرية في مجتمع معيّن يرتبط بمساحة جغرافية معينة هي مساحة الإقليم الذي تقوم عليه الدولة. فكل تحوّل في مساحة الإقليم (بالزيادة أو النقصان) قد يحمل، (عادة ما يحمل) تحولاً في «المساحة» البشرية وبالتالي في نسب السكان إما لمصلحة الأكثرية وإما لمصلحة الأقلية. وقلنا في تحديدنا للأكثرية (داخل العالم العربي) انها، (بعد سقوط الدولة العثمانية)، الأكثرية العربية – السنّيّة كقاعدة اساسية للدولة العربية الواحدة. وكل ما عداها من مذاهب وملل ونحل وطوائف وإتنيات، مسيحية ويهودية وإسلامية، إنما تدخل في باب الأقليات قياساً عليها (أي على الأكثرية العربية – السنّية).

٢ – الإلتباس الكبير في أذهان البعض يتناول وضع لبنان، وبالتدقيق وضع المسيحيين فيه: هل هم أكثرية؟ كيف؟

هل هم أقلية ؟ كيف ؟

وبالتالي: هل هم أكثرية حاكمة (في السلطة) والمسلمون أقلية محكومة؟ أو هل هم أقلية حاكمة والمسلمون أكثرية محكومة ؟

الجواب الواضح عن هذه التساؤلات لا يمكن أن يكون جواباً طوباوياً، بل جواب علمي يستند الى الواقع لا الى التصوّرات. وهو يتحدّد من ضمن المقومات التالية:

١ – إن المسيحيين في لبنان، وفي الشرق الأوسط كله، يعتبرون جميعاً ومبدئياً في خانة الأقليات بالنسبة الى الأكثرية العربية السنية ذات الآفاق القومية العربية والناهدة الى قيام دولة الوحدة العربية. هذه حقيقة أولى وأساسية ينبغي الاعتراف بها مسبقاً ولا معنى ولا قيمة لأي اعتراض عاطفي عليها.

٢ – إن المسيحيين في لبنان كدولة ذات أفق قومي لبناني هو الموازي للأفق القومي العربي، هؤلاء المسيحيون مرّوا في طورين عبر مسار الوجود اللبناني المميز في التاريخ:

- الطور الأول هو طور لبنان الجبل (جبل لبنان) ١٨٦٠–١٩١٩ وكان المسيحيون عموماً (الموارنة خصوصاً) يشكّلون في هذا النطاق الحقوقي للدولة أغلبية واضحة. فقبل إعلان دولة لبنان الكبير العام ١٩٢٠ كان التوزيع الطائفي في جبل لبنان مقسوماً كما يلي:

  مجموع المسيحيين: ٢١٥٥٥٧ أي ٧٥ ٪.

  مجموع المسلمين: ٧٢٦٥٢ أي ٢٥ ٪.

- الطور الثاني هو طور لبنان الكبير (ابتداء من العام ١٩٢٠). فبعد ضمّ الأقضية الأربعة الى الجبل ازداد عدد السكان الاندماجيين (المسلمين) بحيث تقاربت نسبة السكان بين المسيحين والمسلمين. ففي الأقضية الأربعة التي ضُمَّت الى الجبل كان يوجد:

  ١١٧٣٣٢ من السكان المسيحيين أي ٣٧ ٪.

  ٢٠٠٨١٤ من السكان المسلمين، أي ٦٣ ٪.

وبعد طرح عامل الهجرة، استقرّ التوزيع الطائفي في لبنان الكبير العام ١٩٢١ على ما يلي:

مسيحيون: ٢٩٧٥٤٥ أي ٥٣ ٪

مسلمون: ٢٦٥٣٣٦ أي ٤٧ ٪[١] .

٣ - إن هذا التحوّل الديمغرافي الاجتماعي جعل السلطة الحاكمة اللبنانية ذات الأفق المسيحي، جعلها ليس فقط أقلية تجاه دولة الوحدة العربية - السنّية في شكل عام، بل تجاه الأقلية الاسلامية داخل لبنان الكبير ذاته، انطلاقاً من أسباب كثيرة لا مجال للدخول فيها، من أهمها ارتفاع نسبة النموّ السكاني لدى المسلمين وازدياد حركة الهجرة لدى المسيحيين، الأمر الذي فتح منذ العام ١٩٣٢ حتى الآن باب الجدل حول احصاءات السكان وتعداد الطوائف. لأن للعدد، كما أسلفنا القول، أهمية في تقرير وتحديد دور وحجم الأقليات وبالتالي في النظر الى «حقوقها»!

٤ - في غياب إحصاء علمي موثوق وموضوعي لسكان لبنان الحاليين، يبقى الباب مفتوحاً لكل التكهّنات، خصوصاً أن مسألة الأرقام هنا تتحوّل الى «مبارزة إيديولوجية» أكثر منها الى عملية حسابية احصائية. وما ينبغي الاعتراف به هو أن التحوّل الديمغرافي في لبنان يتجه بالتأكيد لمصلحة المسلمين من دون أن يعني ذلك حدوث فارق كبير بينهم وبين المسيحيين. من هنا القول ان التكسّر الاجتماعي في لبنان هو تكسّر صلبي وليس تكسّراً طرفياً لأن المسيحيين في لبنان هم في شبه معادلة مع المسلمين، فما ربحه المسلمون عليهم سكانياً يعوّضه المسيحيون من خلال ثقلهم الثقافي - الاجتماعي - الاقتصادي - المالي.

٥ - إن وصول المسيحيين (وصول الأقلية) الى السلطة في لبنان (في جبل لبنان) لا يمكن فهمه وإدراك أبعاده إلا في ضوء الزمان والمكان، أي في ضوء التاريخ والجغرافية. والمؤسف أن العديد من «المؤرخين» و«المفكرين» يطمسون عمداً أو جهلاً، هذه الحقيقة. فوصول المسيحيين الى السلطة جاء بعد مجازر كبرى في

(١) جميع هذه الأرقام مأخوذة من كتاب **الطبقات الاجتماعية في لبنان**، لسليم نصر وكلود دوبار، مؤسسة الأبحاث العربية، ص ٣٢.

حقهم هي مجازر ١٨٦٠ التي تمّت بالتنسيق بين الدروز والعثمانيين ضد المسيحيين «فكان الدروز يتسلّمون اسلحة بواسطة خورشيد باشا... وكان قائد الحامية التركية في المدينة يعرض حمايته للنصارى مقابل تسليم الأسلحة، ثم يقف يتفرّج عليهم يُذبحون... فكان عدد الضحايا الذين سقطوا خلال أشهر ثلاثة وفي بقعة قطرها بضعة أميال إثني عِشر الف قتيل... وأحرق أهل دمشق الحي المسيحي وقتلوا عشرة آلاف نسمة»[١].

إذا كانت الأقليات هي محرّك التاريخ في الشرق الأدنى، فإن محرّك الأقليات ذاتها هو «الاضطهاد». وهذا الاضطهاد حرّك الأقليات وحرّك القوى الدولية الفاعلة. وبالنسبة الى المسيحيين كان الأمر واضحاً: إنهم مضطهدون من الأكثرية العثمانية - الاسلامية وعبر السلطة وبواسطتها، ولا ضمانة لهم ما لم يعتبروا هم وفي نطاقهم الجغرافي أكثرية (نسبية) وان يتسلموا أمورهم بأنفسهم، أي أن تكون لهم سلطتهم الخاصة وأن يستلم هذه السلطة شخص يرتاحون اليه (شخص مسيحي)، وهذا هو المغزى العميق لنظام المتصرّفية. فلكي تأمن الأقلية (كل أقلية) اضطهاد السلطة تعمل على أن تصبح هي في السلطة، بل أكثر، أن تصبح هي السلطة.

ومن هنا يصبح صراع الأقلية المضطهَدة للوصول الى السلطة، وللإحتفاظ بها، ليس مسألة سياسية ديمقراطية، بل مسألة وجودية وكيانية ومصيرية. ومن هنا التحوّل الذي يحصل في تصرّف بعض الأقليات: أي الرد العكسي على اضطهاد الأكثرية لها باضطهاد الأكثرية (افريقيا الجنوبية والتمييز العنصري)، بحيث ينمّ تصرف الأقلية الشرس عن ذعر نفسي داخل الأقلية بحيث ترى أن أي تنازل سيشكل ضربة قاضية عليها لا ينهي دورها السياسي على الساحة فقط، بل وينهي وجودها الاجتماعي، ويعرّضها لخطر الزوال والإبادة. لذلك تتشبث الأقلية بالسلطة وتستخدم كل الوسائل للإحتفاظ بها لأن استعادة الأكثرية للسلطة سيعرّضها لانتقام كبير.

(١) فيليب حتّي: **تاريخ لبنان**، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧٨، ص ٥٢١-٥٣٣.

٦ – لولا مجازر ١٨٦٠ لما تحرّكت الدول الكبرى وعقدت مؤتمراً بدعوة من فرنسا ضمّ بريطانيا والنمسا وبروسيا وروسيا وتركيا، حيث تقرّر «التدخل لوقف المذابح وايفاد قوة قوامها اثنا عشر الف جندي، غير أن فرنسا وحدها نفذت القرار وأرسلت جيشاً قوامه سبعة آلاف محارب بقيادة الجنرال بوفور دوتبول»(١)...

ولما تمّ التوقيع على نظام جديد للحكم في لبنان (عُرف بنظام ١٨٦١ وجرى تعديله في بروتوكول ١٨٦٤)، ووقّعت عليه كل من فرنسا وبريطانيا والنمسا وبروسيا وروسيا وتركيا وانضمّت اليهم إيطاليا العام ١٨٦٧. «وبموجب هذا النظام أعيد لبنان ولايةً مستقلة (متصرّفية) يحكمها متصرّف مسيحي يعيّنه الباب العالي وتوافق على تعيينه سائر الدول الموقّعة على الميثاق. وأصبح استقلال لبنان الآن حقيقة معترفاً بها على صعيد دولي واصبح استقلاله أمراً تضمنه الدول الأوروبية»(٢).

إن قيام لبنان مستقلّ العام ١٨٦١ برئاسة حاكم مسيحي، مهما كان صغر حجمه الجغرافي (٤٠٠٠ كلم٢) يُعتبر نقطة فاصلة في تاريخ الأقليات في الشرق الأوسط، بل في تاريخ الشرق الأوسط ذاته وحتى في تاريخ الدولة الاسلامية:

– لقد قامت داخل دار الاسلام سلطة جديدة على بقعة معينة من الأرض (جبل لبنان) الحاكم فيها غير مسلم (مسيحي)، والقانون فيها وضعي وليست محكومة بالشريعة الاسلامية. لقد ولد جنين دولة أقلّوية مسيحية بتفاهم الدول العظمى وموافقة السلطنة العثمانية ذاتها وبوجود عسكري أوروبي (فرنسي).

٧ – إن مجرّد قيام هذه الدولة الأقلوية (هذه السلطة الأقلوية) طرح على بساط البحث مسألتين أساسيتين لا تزالان حتى الآن مصدر الجدل والصراع داخل لبنان وحوله:

– مسألة العلاقة بين السلطة والأرض (إقليم الدولة).

– مسألة العلاقة بين الحاكم والمحكومين (شرعية السلطة).

(١) فيليب حتّي: تاريخ لبنان، ص ٥٣٣.
(٢) المرجع نفسه، ص ٥٣٦.

– الأقليات والسلطة والأرض

رأينا في تعريف د. إدمون رباط للدولة، أن العنصر الأساسي الثاني من عناصرها هو «الاقليم الذي يحدّد المجال الجغرافي للدولة»(١). إنه العنصر المادي الذي تقوم عليه الأمة (الدولة)، في حين تشكّل الجماعة (الجماعات) التي تتألف منها الدولة العنصر النفسي. وبتلاقي هذين العنصرين ينشأ العنصر الثالث الذي هو السلطة. فبمقدار ما يكون العنصران النفسي والمادي موحّدين تكون السلطة موحدة. وعندما تضعف الوحدة النفسيّة لدى الجماعات التي تشكّل مجتمع الدولة، تصبح الأرض عنصر التوحيد المطلوب، فإذا انهار هذا العنصر، انهارت معه الدولة، لأن الأرض هي المعقل الأول لبناء دولة متماسكة.

١ – كان العرب قبل الإسلام في جفاء مع الأرض وفي غربة عنها. إنهم أهل بداوة وارتحال لا أهل إقامة وتحضّر. ومع الإسلام خرجوا من الصحراء تواً للإقامة في المدن عبر السلطة. فالحضارة العربية – الاسلامية تكاد تكون من الحضارات النادرة التي قفزت من البداوة الى المدنية من دون أن تمرّ بالريف (بالأرض). وفي تاريخ العرب (القديم والحدثيث) ثلاث علامات على التعلّق بالأرض:

– الأندلس (بكاء الأندلس).

– عربستان (النزعة العربية في وجه التوسّع الفارسي).

– فلسطين (الاستيطان اليهودي).

وحتى في هذه العلامات الثلاث النادرة، فإن الخسارة هي في اثنتين منها خسارة «للإسلام» أكثر مما هي خسارة «للأرض» (الاندلس وفلسطين)، ذلك أن الدولة الاسلامية تقوم على قاعدتين: الحاكم المسلم والشريعة الاسلامية، وهي بذلك تضعف دور الأرض والعرق واللون والقومية، وتضع غير المسلمين (الأقليات) في وضع ميكرو – أمم تعيش في مركب خوف أقلّوي من الأكثرية من جهة، ومركب خوف ومعاداة وتنافس بين بعضها البعض من جهة ثانية.

(١) إدمون ربّاط: الوسيط في القانون الدستوري العام ج٢، ص ١٩.

٢ - هذا الواقع الحضاري (العربي - الاسلامي) السوسيولوجي (الأقلّوي) جعل الأكثرية (العربية - الاسلامية) تعيش في غربة عن الأرض ولا تركز وجودها السياسي - الاجتماعي إلا على قواعد الفكر الديني. كما جعل الأقليات (المسيحية - اليهودية - الشيعية بمعناها الشامل) تعيش في عشق للأرض بمقدار ما تشكّل الأرض حصناً لوجودها (جبل لبنان - جبل الدروز - جبل العلويين - جبل عامل - جبل صهيون)، ولكنها في الوقت عينه تعيش كلها في هاجس الخوف من «الآخرين» وبالتالي فالأقلوي يرتبط نفسياً بأخيه الأقلوي ولو كان بعيداً عنه ولا يرتبط نفسياً بجاره الأقلوي «الآخر» ولو كان قريباً منه كونه من «طائفة أخرى»، مما يؤدي (مما أدّى) الى تحكيم فكرة وحدة الأرض التي هي أساس قيام التجمّعات (المجتمعات) المتجانسة. إن علاقته «بالآخر» ليس علاقة جغرافية بل علاقة نفسيّة - روحية. وبما أن الأقليات تقوم في شكل متشابك على خريطة الشرق الأدنى، وداخل دوله، فقد عاشت الى حد كبير (ولا تزال تعيش) في شكل أمم مقلوعة الجذور لا أوطان حقيقيّة لها. ويكفي النظر الى عمليات التهجير خلال الحرب اللبنانية (وحروب فلسطين والأكراد..) للتأكد من هذه الحقيقة.

٣ - في غياب عامل الاندماج المجتمعي: بين الأكثرية والأقليات، وبين الأقليات بعضها لبعض (أي عامل الأرض)، أصبح مشروع قيام الدولة الأقلوية فكرة (استراتيجية) مركوزة في وعي (ولاوعي) كل أقلية، ولكنه لما فيه من مجازفة، ولما هو عليه من صعوبة كان (ولا يزال) خيار الأقلية الثاني، ولم يصبح خيارها الأول لأنه يفتقد في شكل أساسي قاعدته المادية. وإذا كان لبنان، هو بشكل من الأشكال جنين مشروع أقلوي مسيحي، فإن «تعديل» قاعدته المادية (الجغرافية - البشرية) لجعله بلداً قابلاً للحياة (بإضافة الأقضية الأربعة)، أخرجه من جوهره الأول ووضعه في خانة الدولة المزيج (الدولة - المختبر) لإمكانية بناء الحياة المشتركة المسيحية - الاسلامية في دولة واحدة. والحقيقة التي لا ينكرها أحد هي أن قيام الدولة اللبنانية (بخلفياتها المسيحية) لم يحصل بفعل اضطهاد مارسه المسيحيّون ضد «الآخرين» بل بفعل اضطهاد مارسه الآخرون ضد المسيحيين. بناء عليه، لم يشكّل مشروع الدولة اللبنانية نموذجاً للدولة الأقلّوية، على رغم وجود ضمانات أو امتيازات للمسيحيين فيه. إنه مشروع لا يحوز رضى الأكثرية العربية - السنّية لخصوصيّته المسيحية، ولكنه لا يشكّل مشروع تحدٍّ لهذه الأكثرية:

- فمسيحيو لبنان هم أبناء أصيلون (اوتوكتون) في هذه الأرض ولم يأتوها مجلوبين من الخارج.
- ومسيحيو لبنان لم يهجّروا ويطردوا الآخرين وبخاصة من جماعة الأكثرية (السنّية العربية)، بل اختاروا التعايش معها مع الاحتفاظ بالخصوصيّة التي تميّزهم عنها.

٤ - على العكس من ذلك، قام المشروع الصهيوني في فلسطين بالاعتماد على عاملَين: الهجرة والتهجير.

- هجرة اليهود من أنحاء العالم الى فلسطين لتغيير الوضع الديمغرافي فيها، وبالتالي لخلق ميزان بشري يهودي - عربي جديد يشكّل فيه اليهود أرجحية عددية، وبالتالي أرجحية عسكرية - سياسية تؤمّن تحقيق قيام الدولة الصهيونية.
- تهجير عدد كبير من الفلسطينيين، هم في غالبيتهم من الأكثرية العربية - السنيّة، خارج فلسطين وإقامة دولة فيها.

وما يفرّق بين المشروع اللبناني والمشروع الاسرائيلي هو هوية المضطهد. ففي حين أن المسيحيين اضطُهدوا في لبنان على يد القوى المحلّية الأقلوية والأكثروية سواء منها العربية-السنّية أو العثمانية-السنّية، فإن اليهود اضطُهدوا في الدول الغربية (وبخاصة على يد النازية) بما لا يقابل أي اضطهاد تعرّضوا له داخل العالم العربي، وداخل فلسطين بالذات. هذا يعني أن الأكثرية السنية-العربية لا تشعر بعقدة الذنب تجاه اليهود كما تشعر بها تجاه المسيحيين اللبنانيين.

ومع أن الجامع بين المشروعين (اللبناني والاسرائيلي) هو الدعم الغربي لهما (الفرنسي للبنان والبريطاني لإسرائيل زمن نشوئها)، فإن «نوعية» المشروعين انعكست على سياسة الدولتين العظميين داخل العالم العربي:

- ففرنسا كانت تدعم (عبر لبنان) قيام كيان موجود (بشرياً وجغرافياً) داخل العالم العربي. فهي تعمل على تظهير واقع سوسيولوجي. وإعلانه حقيقة سياسية قائمة ذات خصوصية مسيحية مرتبطة بمحيطها. فمقابل «الجزائر الفرنسية» في المغرب. كانت الستراتيجية الفرنسية تتخذ من

المسيحيين عموماً (الموارنة خصوصاً) مدخلاً الى تأمين مصالحها في المشرق.

- أما بريطانيا فكانت تعمل (عبر اسرائيل) على ايجاد (على خلق) كيان بشري جغرافي غير قائم أصلاً في فلسطين، وهي مهمة أصعب بكثير من المشروع اللبناني خصوصاً على المدى البعيد. لذلك عملت بريطانيا على خطّين متوازيين يكمّلان بعضهما البعض:
- إختراق الأكثرية العربية-السنّية بإقامة دولة اسرائيل على أرض فلسطين.
- إرضاء الأكثرية العربية - السنية باعتماد سياسة عروبوية (Panarabisme) تلتقي (مع) وتؤمّن مصالح بريطانيا الستراتيجية داخل العالم العربي.

ومن جهة أخرى، انعكست «نوعية» المشروعين اللبناني والاسرائيلي (باعتبارهما مشروعين أقلّويين) على موقف الأكثرية العربية - السنية منهما:

❖ فالأكثرية السنّية-العربية قبلت على مضض (لم تقتنع ولا يمكن أن تقتنع) بقيام شرعية روحية غير إسلامية، في المنطقة الاسلامية من خلال المشروع اللبناني (بروحيته ذات الخلفية المسيحية)[1]. ولكن الأكثرية السنّية- العربية لم تعترض (ولا مجال لها لتعترض) على شرعية الأرض، أرض الدولة اللبنانية. فاعتراف الأكثرية من هذه الناحية يقتصر على رفض حدود الدولة اللبنانية (حدود المجال) لجعلها حدود دولة الأكثرية أي دولة الوحدة العربية، ولكن هذا الاعتراض لا يطاول أبداً ملكية الشعب اللبناني للأرض اللبنانية. فالمسيحيون اللبنانيون لم يَطردوا أحداً ولم يحتلّوا أرض أحد من المسلمين. إذن، فالأكثرية السنية - العربية لا تؤمن بالشرعية الروحية للدولة اللبنانية وبمداها الجغرافي، ولكنها لا تضع موضع الشك الشرعية المادية للدولة (بمعنى حق الانسان في الأرض). بمعنى آخر، في لبنان لم يحدث اغتصاب لأرض الأكثرية على يد المسيحيين. والاغتصاب، إذا كان يمكن اطلاق هذه الصفة عليه، هو حقوقي سياسي عبر «الامتيازات» التي منحها الانتداب للمسيحيين!

(١) سنعود الى تحليل مشكلة الشرعية في قيام الدولة اللبنانية فيما بعد مع التأكيد على أن المقاربة بين النموذجين اللبناني والاسرائيلي في هذا الفصل تتوخى تبيان الفارق بينهما وليس العكس.

❖ أما بالنسبة الى اسرائيل، فالوضع يختلف: فالأكثرية العربية السنّية تحدّد موقفها من الدولة العبرية عبر نقض مزدوج:

- نقض للشرعية الروحية للدولة العبرية كدولة يهودية في ديار اسلامية - عربية.
- نقض للشرعية المادية للدولة العبرية باعتبار اليهود شعباً مجلوباً من الخارج غير أصيل في أرضه (ليس من سكان البلاد) وأكثر من ذلك، وأهم منه، باعتبار أن هذا الشعب اغتصب أرض الأكثرية السنّية-العربية في فلسطين بعدما طردها منها وأقام عليها دولته.

وباختصار، ان الأكثرية السنّية-العربية تنتقد منبع الشرعية الروحية للكيان اللبناني وتعترض على حدود مجاله الجغرافي. ولكنها بالنسبة الى اسرائيل، تنقض منبع الشرعية الروحية (السلطة) وتنقض معه حق الانسان (اليهودي) وحقه في الأرض داخل اسرائيل. فموقفها من لبنان هو موقف اختلاف (مهما كان كبيراً)، ولكن موقفها من اسرائيل هو موقف تناقض.

إن أفضل مؤشر للحكم على قيام «السلطة المسيحية» في لبنان، و«السلطة اليهودية» في فلسطين هو في الارتكاسات (Réactions) التي أعقبت كلاً منهما سواء على صعيد الأقليات أو على صعيد الأكثرية:

❖ ففي حين جاء قيام الدولة اللبنانية (بسلطتها ذات الخلفية المسيحية) وكأنه أمر عادي، وكأنه جزء من دويلات أخرى أعلنت في حينه (علويّة ودرزية)، وباعتباره تظهيراً شرعياً لواقع سوسيولوجي عاشه الموارنة في جبلهم عبر التاريخ، فقد جاءت ردود الفعل عليه من جانب الأقليات والأكثرية محدودة ومحسوبة. فلا الأقليات رأت فيه «نموذجها» الصارخ، ولا الأكثرية رأت فيه الخطر الداهم عليها. المسيحيون (في المنطقة) رأوا فيه مشروع معقل لهم اذا اضطُهِدوا في بلدانهم، معقل يمكنهم فيه تأمين الحد الأدنى من حرياتهم وحقوقهم الروحية. والأقليات الباقية رأت فيه نصف مشروع لا يتّصل تماماً (لا يندمج) بالأكثرية ولا ينفصل عنها. إنه مشروع تسوية مع الانفصاليين وليس مشروعاً انفصالياً. وعلى هذا الأساس تعاملت معه الأكثرية أيضاً.

❖ أما قيام الدولة العبرية في فلسطين، فقد كان أمراً غير عادي، وردود الفعل عليه (ونتائجه) كانت (ولا تزال) تتردد بقوة داخل الأقليات وداخل الأكثرية. معنى ذلك أن اليهود أثبتوا أنهم واحدة من أشرس وأعند الأقليات في التاريخ، بل أكثرها عناداً على الاطلاق. واحتفاظهم بذاتية ثقافية مميزة خلال أربعة آلاف سنة من التاريخ ليس أمراً عادياً، ولم يزدهم الاضطهاد إلا عناداً في الاحتفاظ بشخصيتهم الثقافية-الروحية المميزة. على هذا، لم يعد اليهود يمثّلون أقلية شرق-أوسطية فقط، بل واصبحوا نموذج الأقليات بامتياز في كل أنحاء العالم قبل قيام اسرائيل ذاتها. وانطلاقاً من هذه «الخبرة» التاريخية لليهود جاء مشروع هرتزل وقيام الدولة العبرية في فلسطين مشروعاً انفصالياً مئة في المئة لأن الايديولوجية الصهيونية هي إيديولوجية انفصالية مئة في المئة (بالمعنى القومي للكلام)، وفي ظروف اليهود وتجربتهم التاريخية لم يكن ممكناً ولا معقولاً إلا أن تكون كذلك. إن قيام دولة اسرائيل ككيان سياسي - حقوقي في قلب الشرق الأوسط شكّل أهم منعطف في تاريخ الأقليات في المنطقة، وربما في تاريخ الأكثرية.

فالأقليات بدأت «ترفع إذنيها» وتحملق «عينيها» لترى هل صحيح أن ما حصل هو حقيقة راهنة... وتقول: ما المانع لديها من أن تحلم «بمشروعات مماثلة»! وعلى عكس ما يكتب ويخطب قصيرو النظر من السياسيين عندنا، فإن مجرد قيام اسرائيل الدولة والكيان هو بذاته دعوةٌ الى الأقليات الأخرى كي تتحرّك وتتلمّس وجودها السياسي المميز. فليس في الأمر مؤامرات على طريقة ما عوّدنا «المحلّلون» برد كل شيء الى المجهول المخفي، تعبيراً عن قصور الفكر السياسي. جل ما في الأمر أن قيام الدولة العبرية هو بذاته «نداء» للأقليات. فكيف به اذا تولت اسرائيل «ايصال» هذا النداء الى مَن يعنيهم الأمر بطرقها الخاصة!

أما الأكثرية (العربية-السنّية)، فقد بدأت ترد على التوجّه الانفصالي الأقلوي (اليهودي خصوصاً) بمزيد من التوجه الانصهاري والأكثروي (لا فارق في ذلك بين الدعوة الى الأمة العربية أو الدعوة الى الأمة الاسلامية)، والأهم من ذلك أنها بدأت تزيد من وتيرة الانتفاضة الاسلامية الأصولية: وتيرة الانبعاث

الاسلامي واليقظة الاسلامية كرد على اليقظة اليهودية (الصهيونية) في قلب العالم الاسلامي من جهة وكرد على الحضارة المسيحية (وامتداداتها داخل العالم الاسلامي) من جهة ثانية.

فالرّد على التحدّي يرتبط بطبيعة التحدّي.

- الرد الاسلامي الأكثروي هو ردّ قومي-ديني على اسرائيل.
- والرد الاسلامي الأكثروي هو ردّ حضاري على الدول الغربية المسيحية، وعلى «نماذجها» الحضارية في العالم الاسلامي في العالم العربي ومنها لبنان.

خامساً - في نماذج الدولة الأقلوية

هناك ثلاثة نماذج أساسية للدولة الأقلوية: دولة أقلوية، نصف دولة أقلوية، شبه دولة أقلوية.

١ - نموذج اسرائيل (وجنوب افريقيا)

يهود اسرائيل وبيض جنوب افريقيا (زمن التمييز العنصري) نموذجان للدولة الأقلوية، حيث تشكّل الأقلية جهاز الدولة الكامل على مجال جغرافي معيّن، وبالتالي تواجه الأكثرية أو تتحكم بها. واذا كان الأمر واضحاً بالنسبة الى جنوب افريقيا، فإن نسبة اليهود في اسرائيل لا تُقاس فقط بالمقابلة مع عرب فلسطين، بل بالمقابلة مع الأكثرية العربية - الاسلامية (دولة القومية العربية). ويدخل في هذا الإطار نماذج بعض الدول العربية حيث الحكم في يد الأقلية السنية، في حين أن الأكثرية الشعبية هي شيعية أو ان الحكم هو في يد الأقلية الشيعية في حين أن الاكثرية الشعبية هي سنّية.

في هذا النموذج الأول، الأقلية وصلت الى السلطة: أصبحت هي السلطة. فاستأثرت بها لنفسها في شكل كامل، أو انها وضعت هامشاً معيناً «لمشاركة» القوى الباقية معها في الحكم (في شكل «جبهة وطنية») للإيهام بوجود شكل معيّن من أشكال الديمقراطية وهو «شكل» يهدف أكثر ما يهدف الى إضفاء استئثار الأقلية بالسلطة. من هنا تعمل المؤسّسة الأقلوية (مؤسسة السلطة) على انتزاع

استقلالية في الرأي والموقف من القوى المشاركة معها في الحكم (بما فيها الطوائف والأحزاب والهيئات السياسية والشعبية والمهنية...)، وجعل هذه القوى في تبعيّة كاملة لمواقف الأقلية وتوجهاتها مما يخلق ارباكات وانشقاقات داخل القوى الرديفة»!

٢ - النموذج القبرصي

وضع قبرص، وبالتحديد وضع الأقلية التركية في قبرص يقدم النموذج لدولة نصف أقلوية:

- فالأقلية التركية في الجزيرة اقامت لها دولة (دولة انفصالية) على قسم من المجال الجغرافي للجزيرة.
- وهي لا تحكم ولا تتحكم بالأكثرية اليونانية بكاملها في الجزيرة.
- وهي لم تفعل ذلك إلا بفعل استنادها الى الدولة القومية - الأم (تركيا)، أي الى الجيش التركي الذي فرض في شكل مباشر واقعاً تقسيمياً على الجزيرة، ووضع الأسس والامكانات لقيام دولة تركية أقلوية في شمال قبرص (أي نصف دولة قبرصية).
- والأقلية التركية درجت على إعلان انتمائها القومي الى تركيا، وسعت الى جعل قبرص جزءاً من الأمة التركية. ولم تحصل العملية العسكرية التركية لإقامة كيان تركي فيها إلا بعد تعذر ضمها الى تركيا من جهة، ولمنع سيطرة القبارصة اليونانيين عليها من جهة ثانية. فجاء مشروع «نصف الدولة الأقلوية» كمخرج من حلّين متناقضين.
- مقابل سعي الأقلية التركية الى ضمّ قبرص الى تركيا، سعت الأكثرية القبرصية اليونانية الى ضمّ قبرص الى الدولة القومية - الأم: اليونان. وانعكس الصراع التركي - اليوناني على أرض الجزيرة، ممّا أدى الى اعلان دولة تركية انفصالية في شمال الجزيرة (شباط ١٩٧٥).
- إن الوضع الجيوبوليتيكي لقبرص يتحكّم بالكثير من خياراتها السياسية: خيارات الأكثرية والأقلية على السواء (وخيارات الدولة القومية - الأم[1]. فعلى مساحة ٩٢٥١ كلم٢ يسكن (حسب احصاء ١٩٧٧[2]): ٦٧٠ ألفاً، منهم ٤٨٠ ألفاً من القبارصة اليونانيين (أي نحو ٧٢٪) و١١٥ ألفاً من القبارصة الأتراك (أي نحو ١٧٪) في حين أن البقية (٧٥ ألفاً أي ١١٪) هم من الأقليات المارونية والأرمنية والعربية والأوربية.

ثم إن الوضع الجغرافي (الموقع الجغرافي) للجزيرة مهم جداً، فهي نقطة استراتيجية بين آسيا وأوروبا:

- تبعد نحو ٧٠ كلم عن تركيا.
- وتبعد نحو ١٠٠ كلم عن شاطئ سوريا.
- وتبعد عن أقرب أرض يونانية اليها (جزيرة رودس) بنحو ٣٩٠ كلم وعن أثينا نحو ٧٨٠ كلم[3].

في ضوء مجمل هذه المعطيات، يمكن تفسير (وتبرير) قيام نصف دولة أقلّوية في قبرص وليس دولة كاملة:

- فالتفوّق البشري-الديمغرافي محسوم لمصلحة الأكثرية اليونانية (نسبة ٧٢٪)، وليس في مقدور الأقلية التركية أن تتحكم بأكثرية تفوقها أربعة أضعاف. وليست لديها المميزات النوعية (التفوّق الثقافي) المطلوبة لتحقيق ذلك (كما هي حال الأقلية البيضاء في جنوب افريقيا). بل على العكس، يتمتّع القبارصة اليونان بتفوّق ثقافي على القبارصة الأتراك.
- أما التفوق الجيوبوليتيكي فهو محسوم لمصلحة الأقلية التركية، لقرب موقع قبرص من دولتها القومية الأم - تركيا، وبعدها عن اليونان بنسبة تصل الى أحد عشر ضعفًا، مما يجعل الجزيرة تحت الهيمنة العسكرية التركية.

(١) بالإضافة الى تركيا واليونان، هناك الإيديولوجية السورية القومية الاجتماعية التي تعتبر قبرص جزءاً من الأمّة السورية (من الوطن السوري).
(٢) LE ROBERT, Dictionnaire Universel des Noms Propres.
(٣) ATLAS UNIVERSALIS.

٣ - نموذج لبنان

رأينا كيف أن لبنان يشكّل نصف تجربة أقلّوية (نصف دولة أقلوية). فبماذا يتفق النموذج اللبناني مع النموذج القبرصي، وبمَ يختلف عنه ؟

- نقاط الالتقاء:

❖ يتألف جبل لبنان من أكثرية مسيحية وأقلية اسلامية.

❖ مسلمو لبنان كأتراك قبرص (كفلسطينيي اسرائيل)، يعتبرون أنفسهم جزءاً من دولة قومية أوسع وأشمل هي الدولة القومية الأم (سوريا الجغرافية ثم الوطن العربي)، كما هي تركيا بالنسبة الى أتراك قبرص.

❖ موارنة لبنان كيونانيي قبرص، يرتبطون، من خلال الميتولوجيا التاريخية-الايديولوجية، بعلاقة خاصة بفرنسا كوطن-أم (يونانيو قبرص يرتبطون باليونان كوطن-أم). «فسليمان القانوني وقّع مع فرنسوا الأول ملك فرنسا الامتيازات الاجنبية التي تجعل ممثلي فرنسا في الشرق وكذلك تجارها ومؤسساتها الدينية والعلمانية تحت حماية فرنسا ومن ثم وسعت هذه الحماية الملكية على جميع المسيحيين اللاتين. ثم إن الأنظمة التي تعاقبت: من حنة النمساوية، ولويس الخامس عشر، شدّدت على الفكرة التي بموجبها كان القديس لويس يعتبر الموارنة «جزءاً من الأمّة الفرنسية». وإن الجمعية التأسيسيّة الفرنسيّة بموجب معاهدة ٢٥ حزيران ١٨٠٢ ثبّتت هذا المبدأ»[١].

ومهما قيل في نوع هذه العلاقة وحدودها وأهدافها بين الموارنة وفرنسا، تبقى علاقة في داخل الوجدان الشعبي الماروني والفرنسي.

❖ كما ربط القبارصة الأتراك مصيرهم بتركيا، والقبارصة اليونانيون مصيرهم باليونان، ربط المسلمون اللبنانيّون مصيرهم بالداخل السوري - العربي. وقام بين الموارنة مَن يدعو الى ربط مصير الموارنة بفرنسا، علماً بأن مارسيليا تقع على بعد ٢٦٥٠ كلم جنوب بيروت !

(١) Laurent CAHBRY: ***Politique et Minorités au Proche-Orient***, pp.50-51.

❖ إن وضع لبنان الجيوبوليتيكي محسوم جغرافياً (من حيث الموقع) الى جانب الداخل السوري - العربي، في حين أن وضع لبنان السياسي خاضع لميزان القوة الغربي (على رأسه فرنسا)، في مواجهة السلطنة العثمانية. وإزاء التجاذب بين الموقع الجغرافي والموقع السياسي، قامت في لبنان دولة نصف اقلويّة ذات طابع مسيحي، ساهم الوجود الغربي (العسكري والسياسي) في نشوئها منذ العام ١٨٦١. واستمرت بالعرف الذي ثبّت رئاسة الدولة اللبنانية للمسيحيين عامة وللموارنة بشكل خاص في مرحلتي الانتداب والاستقلال.

- نقاط الاختلاف:

إذا كان هناك الكثير ممّا يجمع بين التجربة القبرصية والتجربة اللبنانية، فإن نقاط الاختلاف بين التجربتين ليست قليلة:

❖ فقبرص هي جزيرة، يسري عليها قانون الجزر (التبعية لامبراطوريات البحار)، في حين أن لبنان هو جزء من البر المشرقي حتى لو كان أشبه بجزيرة جبلية في بحر الصحاري.

❖ إن التجربة المسيحية اللبنانية (والمشرقية عموماً) مع الفتح العربي - الاسلامي، تختلف الى حد غير قليل عن التجربة المسيحية اليونانية مع الدولة العثمانية، لأسباب اتنية ودينية وتاريخية.

❖ إن مسار التجربة القبرصية هو نحو مزيد من الخيار الانفصالي الفعلي والمعلن في حين أن التجربة اللبنانية اتجهت في مسار التعايش فترة طويلة. وعلى رغم ويلات الحرب وعمليات الخطف والتفتيل والتهجير (الفرز السكاني)، لم يصل الأمر بأي من الفئات المتصارعة على الساحة اللبنانية الى حد تبنّي الحلّ الانفصالي وإعلانه.

❖ إن الموارنة في لبنان، مع ما لهم من «امتيازات» لا يمسكون بالسلطة، بل بقسم مهم منها، وذلك لوجود توزيع للسلطة بين الطوائف ومشاركتها جميعاً في القرار السياسي، وإن بنسب متفاوتة.

❖ إن في قبرص «شقفتين» من أمّتين: إحداهما تركية والأخرى يونانية، مما يجعل الخيار لدى الجهتين خياراً تبعياً اندماجياً في الدولة القومية-الأم لكل منهما. ولقد استطاع لبنان أن يتجاوز هذا الخيار بالتوكيد على استقلالية وجوده وكيانه (من خلال ميثاق ١٩٤٣)، برفض الحماية الأجنبية من جهة، ورفض التذويب من جهة ثانية والتمسّك بالاستقلال والسيادة كما صاغهما ومارسهما الرئيس بشاره الخوري والسيد رياض الصلح من جهة ثالثة.

❖ إن التكسّر الصلبي في لبنان المعبّر عنه بالتوازن الديمغرافي أدى (ويؤدي) الى نوع من أنواع التوازن السياسي-العسكري، على رغم من تدخلات القوى الاجنبية، كما أدى الى قناعة لدى جميع الأطراف بأن الحل الأمثل والوحيد لن يكون إلا في إيجاد حل متوازن يعكس توازن القوى، وبالتالي، من الصعب لأي كان التسرّع في اعتماد حل «يائس» ومن جانب واحد.

أما في قبرص، فإن التكسر الهامشي الديمغرافي (القبارصة اليونانيون يشكّلون أكثرية ساحقة بمعدل أربعة أضعاف وربع عن الأقلية التركية)، هذا التكسّر يسقط مبدأ التوازن ويدفع (وقد دفع) بالأقلية التركية الى طلب حل يائس و«بائس»، لأن أفق التوازن مسدود أمامها: الحل الانفصالي. حل «انقاذ» الجزء من الكل وليس حل انقاذ الجزء بإنقاذ الكل!

٤ - نموذج «كردستان»

النموذج الثالث للدولة الأقلوية هو نموذج اكراد العراق، أو نموذج شبه دولة اقلوية. فالأكراد موجودون على زاوية مثلث لثلاث قوميات: التركية والعربية والايرانية. ويسعى رواكراد الى الحصول على سلطة (على الدولة) في مواجهة هذه القوى الثلاث. ومأساتهم انهم، لكي يحاربوا الواحدة، مضطرون لتأييد الاثنتين الباقيتين (واحدة منهما على الأقل)، علماً أن أياً منها ليست مستعدة لمساعدة الأكراد للوصول الى أهدافهم، لأن ما يمكن أن يحققوه لدى احداها سيكون بالتأكيد مدخلاً الى تحقيقه لدى غيرها. وهكذا، فالتأييد للأكراد هو وسيلة للضغط السياسي على الآخرين وليس وسيلة لإيصالهم الى «حقوقهم».

وعليه، تبقى لفظة «كردستان» مجرد تعبير جغرافي - سياسي لم يتحقق فيه مضمون السلطة: مضمون الدولة:

❖ شأن غيرهم من الأقليات، طالب أكراد العراق (الذين يشكّلون نسبة ٢٢,٦٪[١] من السكان على لسان مصطفى البرزاني منذ أوائل الستينات «بإقامة مجلس تنفيذي كردي محلي وميليشيا كردية مستقلة. وبتوزيع نسبي لعائدات البترول وبتسمية كردي نائباً لرئيس الجمهورية العراقية وتمثيل كردي داخل الحكومة العراقية»[٢].

❖ أول استجابة رسمية عراقية لمطالب الأكراد جاءت على يد رئيس وزراء العراق الدكتور عبد الرحمن البزاز في «مشروع السلام من اثني عشرة نقطة» (٢٩ حزيران ١٩٦٦) الذي قبله البرازاني وجاء فيه:

- «الاعتراف بالامة الكردية.
- اعتبار اللغة الكردية لغة رسمية (بالاضافة الى العربية) في كردستان.
- إنشاء مجالس محلية منتخبة للصحة والتربية والبلديات في المناطق الكردية.
- تعيين موظفين أكراد (بالأفضلية) في هذه المناطق.
- تمثيل الأكراد على أساس النسبية في البرلمان والحكومة والإدارة والجيش والقضاء.
- منح الحرية للصحافة الكردية وللمؤسّسات السياسية الكردية.
- إعادة إعمار اقتصادي لمنطقة كردستان»[٣].

لكن هذا المشروع بقي حبراً على ورق، واستبدل «بمشروع الخمس عشرة نقطة» في ١١ آذار ١٩٧٠ الذي اعترف للأكراد بحقهم في «الاستقلال الذاتي الثقافي والسياسي وبالمساواة الوطنية». ثم استبدل بقانون ١١ آذار ١٩٧٤ الذي أفرغ

(١) راجع توزيع السكان في العراق - العمل ١/٩/١٩٨٥، الجدول رقم ١١.
(٢) Laurent CAHBRY: *Politique et Minorités au Proche-Orient*, p.266
(٣) Laurent CAHBRY: *Politique et Minorités au Proche-Orient*, p.267

المشروعين السابقين من مضمونهما، وتمسك بتحديد المناطق الكردية على أساس احصاء ١٩٥٧ مما يعني حذف محافظات كركوك وخانقين وسنجار من الحكم الذاتي الكردي، وهو أمر مرتبط بأهمية هذه المحافظات من حيث البترول في شكل لا يمكن لحكومة بغداد أن تجازف بتسليمها الى قوى ذات توجّهات انفصالية!

ومن التحفّظات التي وضعها حزب البعث الحاكم في العراق على الدولة الأقلوية الكردية:

- «تسمية رئيس المجلس التنفيذي المحلي الكردي من جانب رئيس الجمهورية العراقية.
- إعطاء رئيس الجمهورية العراقية حق حل المجلسين التنفيذي والتمثيلي الكرديين.
- إخضاع أنظمة الحكم الذاتي لسلطة مجلس الشورى العراقي للحكم في مدى توافقها مع الدستور العراقي.
- جعل مركز السلطة المحلية في اربيل وليس في كركوك (للسبب الذي ذكرناه آنفاً).
- عدم النص على ربط قوى البوليس والجيش المحلية بالسلطات المحلية»[1].

ولقد رفض البرازاني هذا الاعلان (من جانب واحد) واستأنف الحرب!

❖ إن أكراد العراق يشكلون الآن شبه دولة اقلوية. «فقد تم الاعتراف رسمياً بحقهم في الوجود والاستقلال حتى وان كان نظامهم الأساسي الذي منحتهم إياه بغداد بعيداً عن تحقيق تطلّعاتهم»[2]. إنه نظام تمّ إقراره وتحديده وتنفيذه من جانب الحزب الحاكم في العراق. وفي غياب الموافقة للجهات المعنيّة (الكردية)، فإن الدولة الكردية في العراق هي شبه دولة؛ قائمة رمزياً واسمياً وغير قائمة فعلياً! وقد تأكّد هذا الواقع بعد حرب الخليج الثانية إذ وضعت المنطقة الكردية تحت الحماية الدولية.

(١) Laurent CAHBRY: ***Politique et Minorités au Proche-Orient***, p.268.

(٢) Elias MATAR : ***Panorama de l'actualité N°21***, Hiver 1981 p. 20..

سادساً- الدولة الأقلوية ومأزق الشرعية[1]

من أين وكيف تستمد الدولة الأقلوية شرعيتها ؟

١ - إذا كانت الدولة الأكثروية تجد صعوبة في تأمين شرعيتها، فما هي الحال بالنسبة الى الدولة الأقلوية ؟

إنها مشكلة مضاعفة. فالدولة الأقلوية، بمجرد كونها أقلوية، هي في نظر الأكثرية دولة غير شرعية، فكيف بها اذا أقامت وجودها وكيانها على حساب الأكثرية وفي مواجهتها ؟

وكيف بها اذا كانت طبيعتها وايديولوجيتها ودينها وقيمها تختلف عن طبيعة الأكثرية وإيديولوجيتها ودينها وقيمها ؟

٢ - «جوهر الشرعية (بالتعريف)، هو قبول الأغلبية العظمى من المحكومين لحق الحاكم في أن يحكم، وأن يمارس السلطة بما في ذلك استخدام القوة». هذا القبول من جانب الأغلبية يرجع الى أمور عدة منفردة أو مجتمعة منها:

- انه سيحكم في ضوء معتقدهم الديني.
- أو على أساس تقاليدهم ومعتقداتهم.
- أو لأنه مثار إعجابهم بخصاله وقيمه.
- أو لأنه قادر على تأمين مصالحهم وحياتهم.

وعلى الجملة، يعتبر ماكس فيبر «ان النظام الحاكم يكون شرعياً عند الحد الذي يشعر معه مواطنوه أن ذلك النظام صالح ويستحق التأييد والطاعة»[2].

من هنا، يحدّد ماكس فيبر ثلاثة مصادر أساسية للشرعيّة:

- مصدر التقاليد وتدخل فيه المعتقدات الدينية والعرف السائد.
- مصدر الزعامة الملهمة وهو المعروف بالكاريسما.

(١) نستند في كلامنا عن الشرعية على الدراسة القيّمة التي نشرها الدكتور سعد الدين ابراهيم في **مجلة المستقبل العربي**، العدد ٦٣، نيسان ١٩٨٤، بعنوان: «مصادر الشرعية في أنظمة الحكم العربيّة».

(٢) المرجع نفسه، ص ٩٤.

- مصدر العقلانية - القانونية التي تجعل الشعب مصدر السلطة وهو ما عُرف «بالديمقراطية الليبيرالية».

وهناك مصدر رابع حديث يجمع بين الشرعية والفاعلية هو الإيديولوجية.

فماذا عن شرعيّة الأنظمة الأقلوية في ضوء تعريف الشرعية وتحديد مصادرها الكبرى ؟

إنطلاقاً من مفهوم الشرعية في تعريفها ومصادرها الأربعة المذكورة، كيف يمكن النظر الى مأزق الدولة الأقلوية (القائمة والمحتمل قيامها) في ضوء المسائل الأساسية المركزية التي تشكّل الأعمدة الثلاثة للدولة الحديثة، وهي: الهوية والسلطة والمساواة.

وأمام استحالة قيام الدولة الأقلوية أو تعذّر قيامها، ما هي الاستراتيجية العامّة والتكتيكات التي اعتمدتها (وتعتمدها) هذه الأقليات لتأكيد وجودها وحضورها الفاعل داخل الأكثرية وداخل التاريخ ؟

١ - في كلامنا على الأسباب التي تضعف من تحقيق المشروع الانفصالي لقيام دولة أقلوية في الشرق الأوسط ذكرنا خمسة أسباب:

- سبب استراتيجي وهو القوة العسكرية للدول ذات المنحى الاندماجي مما يسمح لها بمنع قيام الدولة الأقلوية بالقوة.
- سبب إنمائي وهو وجود الأقليات في أكثر المناطق غنى بالثروات الطبيعية، بحيث يشكّل قيامها (بأفقها الانفصالي) خطراً على مصالح السكان الاندماجيين.
- سبب اقتصادي وهو أن الدول الأقلوية غير قابلة للحياة اقتصادياً.
- سبب ديمغرافي حيث تتشابك الأقلية مع غيرها من السكان فلا يمكن عزلها وفصلها في نطاق جغرافي محدّد.
- سبب سياسي يتمثّل في تنوّع التيارات السياسية داخل كل أقلية، فيصعب معه الوصول الى مواقف وخيارات اجماعية (أو شبه إجماعية)، وبخاصة في موضوع حياتي ومصيري كالخيار الانفصالي (أو شبه الانفصالي).

بقي علينا أن نضيف (ونعالج) سبباً سادساً من أسباب مأزق الدولة الأقلوية، وهو سبب قانوني، أي: مسألة تحديد مصدر الشرعية في الدولة الأقلوية كتعبير عن الحق في ممارسة السلطة في الدولة القومية (سواء بالمفهوم القومي الانفصالي - الاقليمي، أو الاندماجي الشامل).

٢ - بمعزل عن أوضاع الأقليات، كان الغاء الخلافة الاسلامية على يد أتاتورك إيذاناً بانهيار المجتمع التقليدي الاسلامي (بوجهَيه العربي والتركي)، وبالتالي سقوط الشرعيّة التقليدية التي حكمت دار الاسلام نحو ثلاثة عشر قرناً.

وهكذا عاشت الانظمة الحاكمة العربية، التي نبتت على أنقاض الدولة العثمانية، في شبه فراغ وضياع لا تستطيع معه أن تحدّد بالتمام مصدر شرعيتها، لثلاثة أسباب جوهرية:

الأول: أن وعيها التاريخي (ولا وعيها أيضاً) لا يزال مربوطاً بشرعية التقليد، أي: الاسلام والعُرف.

الثاني: أن العقلانية القانونية كمصدر لشرعية الدولة القومية الحديثة هي نتاج الفكر الغربي (الأوروبي).

الثالث: إن تطور الواقع الاجتماعي-الاقتصادي في العالم العربي حدث بفعل المؤثرات الخارجية (الاوروبية) وليس الداخلية مما خلق ارباكاً في مسار التطوّر الاجتماعي الاقتصادي. وجعل التعبير السياسي عنه تعبيراً غير ناضج وغير سويّ وغير متوازن معه.

ونتج عن ذلك أمران مهمّان جداً:

الأول: اضطراب وتخبط في تحديد مصادر الشرعية لدى الأنظمة، وبالتالي عدم استقرار فيها.

الثاني: اضطراب فكري، إذ لم يقم حسم في المسائل الأساسية، من مثل مسألة الهوية ومسألة السلطة ومسألة المساواة. وهكذا ظلت الأمور المصيرية في «وضع الالتباس» (ولا تزال) وهو وضع يؤدي، في حال عدم معالجته بالحكمة والفهم وبُعد النظر، الى تفجير الأنظمة الشديدة التعقيد، وهذه هي حال المسألة اللبنانية!

٣ - تداركاً للإضطراب والاغتراب والاستلاب، سعت الأنظمة العربية الى مسالك للتوفيق في شرعيتها، يجعلها الدكتور سعد الدين ابراهيم «مسالك لتلفيق الشرعية في الأنظمة العربية»[1]، بين الدين والحداثة سواء على مستوى الأنظمة الملكية أو الجمهورية، التقدّمية أو الرجعيّة.

وسواء كان مصدر شرعيتها تقليدياً أو عقلانياً قانونياً أو إيديولوجياً أو كاريسمياً، وبانتكاس هذه الشرعية الموعودة والواعدة، قامت البدائل السرية لها، وفي مقدمها التيار الديني الأصولي كإيديولوجية اسلامية شرعية اصيلة وبديلة للإيديولوجيات «الثورية» المهزومة! وهذا ما نشاهده ونعايشه اليوم على امتداد العالمين العربي والاسلامي.

٤ - إذا كانت الأكثرية العربية - السنية (ممثلة بغالبية الأنظمة العربية) تعاني مأزق الشرعية، مع ما لديها من اتساع في مصادر الشرعية، وما كان لها وصار اليها منها خلال أربعة عشر قرناً، فما الذي سيكون عليه حال الأقليات وأفقها مسدود في أكثر من مصدر واتجاه؟

فمن ناحية المصدر الأول للشرعية (الدين والعرف)، قد تجد الأقليات المسيحية نفسها مضطرة لأن تستمدّ شرعيتها من المسيحية كدين (وحضارة وثقافة) في منطقة اسلامية. كذلك اليهودية تستمد شرعيتها من اليهودية (تراثاً وثقافة)، ممّا يعني قيام دول أقلوية تستمدّ شرعيتها من دياناتها في قلب الأكثرية العربية - السنّية، وهو أمر مرفوض وشرعية مرفوضة من هذه الأكثرية. تكفي الاشارة هنا الى أمرَين:

- إن المسلمين في لبنان كانوا (ولا زال قسم كبير منهم) يدمجون بين معنى «اللبنانية» و«المسيحية» و«المارونية»، وبالتالي يرفضون وجود الدولة اللبنانية في ضوء هذا الدمج، مع أن لبنان كما بينّا آنفاً هو تجربة نصف أقلّوية.
- إن الاعتراف بإسرائيل الآن من جانب منظمة التحرير والدول العربية هو اعتراف بوجود اسرائيل الدولة والكيان، وهو المأزق الكبير للصراع العربي - الاسرائيلي وليس النواحي الشكلية للقرار ٢٤٢ الصادر عن مجلس الأمن.

(١) د. سعد الدين ابراهيم: مصادر الشرعية، ص ١٠٥.

أما من ناحية المصدر الثاني للشرعية، وهو «الكاريسما»، أي الزعامة، فإن من السهل تصوّر زعامة أكثروية تستقطب الجماهير الأكثروية نحو مزيد من الوحدة والاندماجية. وفي هذا السياق جسد جمال عبد الناصر، الى حدّ كبير، هذا النوع من الكاريسما الأكثروية التي لاقت تجاوباً كبيراً داخل كل الأقطار العربية، وتخطت كل الأحزاب بما فيها الأحزاب الوحدوية (حزب البعث). لقد حاول عبد الناصر أن يجمع في آن واحد الشرعية لدولته من كل مصادرها (الدينية والكاريسمية والعقلانية والإيديولوجية) ونجح في ذلك الى حدّ كبير. ولكن هزيمة حزيران ١٩٦٧ عرّت كل شرعية عبد الناصر لأنها وضعت فاعلية هذه الشرعية على المحك، وكانت هزيمتها هزيمة لشرعية الدولة العربية الوحدوية بآفاقها الناصرية.

مقابل ذلك يمكن للأقليات أن تنجب (وقد أنجبت) زعامات كاريسمية. ولكن كل زعامة أقلوية كاريسمية هي بالتحديد والتعريف زعامة ذات توجه انفصالي. فالتشديد على خصوصية الأقلية وعلى فرادتها وهويتها وحريتها وحقوقها، ومنها حقها في تقرير المصير والتمسك بهذا الاتجاه وبالمواقف المبدئية في الحياة السياسية... كل ذلك يخلق زعامات كاريسمية وإن قليلة داخل الأقليات. وهذه هي حال مصطفى البرزاني في الأكراد وبشير الجميل في الموارنة وديفيد بن غوريون ومناحيم بيغن لدى الإسرائيليين.

ولكن بديل أن تكون الزعامة الكاريسمية الأقلوية مدخلاً للحل بالنسبة الى الأقلية، فهي على العكس، قد تصبح مدخلاً الى عملية تأزيم متصاعد لأن الاتجاه الراديكالي المبدئي الأقلوي المشدد على الخصوصية سيصطدم حتماً وسيواجه تصاعداً مقابلاً في الاتجاه الراديكالي المبدئي الأكثروي المشدّد على العمومية وتزيد بالتالي المخاطر خاصة في غياب رؤية استراتيجية شمولية ترى مسبقاً نتائج المواجهة في ضوء مواقف القوى الخارجية من مجرى الصراع الأقلوي - الأكثروي. لهذا سعى الاندماجيون ويسعون الى التخلّص من كل زعامة كاريسمية أقلوية، لأنها اذا لم تستطع أن تحسم الصراع لمصلحتها، فهي على الأقل قادرة على «تدفيع» الآخرين ثمناً باهظاً لانكسارها، لأنها، بما تملك من قدرة وسلطان على «تعبئة» الطاقات الأقلوية كلها قادرة على أن تصبح قوة ذات وزن وفاعلية على

ساحة الصراع المحلي والاقليمي والدولي. وباختصار، فإن الأكثرية الاندماجية لا يُعقل أن تقبل أو تقرّ أو تعترف بشرعية كاريسمية أقلوية قائمة على قاعدة التوجّه الكياني الذاتي.

المصدر الثالث للشرعية، وهو العقلانية القانونية (كما سمّاه ماكس فيبر)، يطرح مشاكل للأقلية بمقدار ما يطرح مشاكل للأكثرية:

- فالعقلانية القانونية هي شرعية مستوحاة من المفهوم الغربي للدولة القومية الحديثة، والمعبّر عنها، سياسياً، بالديمقراطية الليبرالية، مما يستتبع حكماً فصل الدين عن الدولة وقيام «الشرعية الدستورية»[١].
- إن فصل الدين عن الدولة (العلمنة)، وقيام الشرعية الدستورية يؤكدان جوهر الديمقراطية، وهو أن الشعب هو الذي يصوغ (يضع) قوانينه، وبالتالي فهو (أي الشعب) المصدر الأول للسلطة والشرعية، كما يؤكدان تطبيق الديمقراطية، وهو أن للأكثرية الشعبية الحق في تسلم السلطة بتفويض من الشعب نفسه، وعلى الأقلية أن ترضخ للأكثرية.
- في ضوء ما تقدّم، يتبين أن مشكلة الأكثرية (العربية-السنّية) هي أنها غير قادرة على استبدال المصدر الديني للشرعية بالعقلانية القانونية (في شكل كامل)، كما انها غير قادرة على استبدال الايديولوجية الدينية (الاسلامية) بالايديولوجية البشرية (القومية الحديثة)، وبالتالي غير قادرة على استبدال قواعد ونظم وقوانين تنظيم المجتمع والحياة والكون، وهي أمور مبتوتة نهائياً وموحى بها من قِبَل الله في القرآن الكريم، ومعبرة «عن كل الحق وكل الخير في كل زمان ومكان ولكل انسان» (استبدالها) بقواعد ونظم وقوانين لتنظيم الحياة والمجتمع والكون من «وضع» البشر أن انها (لكونها وضعية أي من وضع البشر) فهي ناقصة ومتغيرة ومتحيزة... وهل يمكن المقابلة بين ما يضعه الله وما يضعه الانسان ؟! وهكذا بالنسبة الى التيار الأكثروي (العربي-السنّي) الذي وجد نفسه، كلما حاول أن يستعين بمصادر جديدة للشرعية (التجربة الناصرية) مضطراً لربط هذا المصدر الى مصدر المصادر، وهو الاسلام أي القرآن والسنّة. لذا رأيناه يعمد إلى تبرير خياراته على ضوء الاسلام:

(١) د. سعد الدين ابراهيم: **مصادر الشرعية**، ص ١٠٥.

- تبرير اسلامية العروبة،
- وتبرير اسلامية الاشتراكية.

ويوم حاول عبد الناصر، عبر ميثاق العمل الوطني (مايو ١٩٦٢) أن يتخطّى قليلاً حدود الايديولوجية الاسلامية في توجّهاته الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والأخلاقية (وكان في ذروة قوّته السياسية)، جاءه الجواب الفوري من خمسة آلاف عالم أزهري اجتمعوا وأعلن شيخ الأزهر باسمهم جميعاً: «إني أدعو الجمهورية العربية المتحدة لأن تبني دستورها المستوحى من الميثاق على الأسس والمبادئ الاسلامية، وأن تعلن بوضوح أن دين الدولة هو الاسلام». وهكذا تراجع عبد الناصر عن النص الأساسي للميثاق وتهاوت أمام شرعية الاسلام «الشرعية القومية» و«الشرعية الكاريسمية» !

- أما لدى الإسلام غير السنّي (الأقليات الشيعية)، فإن مشكلة الشرعية هي أكثر عمقاً واتساعاً: فالحكم الكامل والعادل في المفهوم الشيعي هو حكم الإمام ولن يتحقّق إلا بعودة المهدي، وكل حكم في غيابه هو حكم ناقص حتى ولو كان الحاكم شيعياً[١]. من هنا الصعوبة بالنسبة الى الشيعة «لاقامة هيكليات سلطوية ثابتة. فالسلطة الشيعية محكومة بعامل عدم الاستقرار لأنها تفتقر الى مفهوم السلطة الشرعية وتأمل في عودة المهدي الذي يجسّد وحده هذه الشرعية»[٢].

- بالنسبة الى الأقليات غير الاسلامية (المسيحية واليهودية) فإن أخشى ما تخشاه في هذه الحال هو حكم الأكثرية بالاستناد الى الشرعية الدستورية. ومن هنا دعوة جهات اسلامية في لبنان الى اعتماد حكم الأكثرية من جهة، والدعوة الى إلغاء الطائفية السياسية من جهة ثانية:

فالمسلمون، بعدما أصبحوا أكثرية، يطالبون بحكم الأكثرية في لبنان. أي انهم يطالبون بالديمقراطية العددية. هذا أمر صحيح ومطلب حق، ولكنه «نصف الآية». يبقى أن يطالبوا بنصف الآية الآخر» وهو تطبيق جوهر الديمقراطية، أي

(١) Paul NWYIA. "L'Appareil de l'Islam", in ***Les Régimes Islamiques - Pouvoirs***, No 12, 3ème édition,

(٢) المرجع نفسه، ص ٣٥.

أن يصبح الشعب اللبناني، حتى بأكثريته الاسلامية وأقليته المسيحية، هو الذي «يضع» القوانين والأنظمة والقواعد لحكم نفسه.

فالمسلمون في هذه الحال يتمسكون بجزء تطبيقي من الديمقراطية (ديمقراطية العدد) ويهملون ويرفضون جوهر الفكرة الديمقراطية (حكم الشعب لنفسه باعتباره مصدر الشرعية العقلانية القانونية)، فإما أن يقبلوها ككل، وإما أن يرفضوها ككل، ولا مجال هنا للأساليب «الانتقائية».

– كذلك جعل المسلمون، ومعهم اليساريون، أحد أهدافهم ومطالبهم الاصلاحية في الحرب اللبنانية وقبلها «إلغاء الطائفية السياسية». فإذا انطلقنا من تعريف محدد للسياسة وهو أنها «تكثيف لجماع حركة المجتمع وتوازناته وميوله وإيديولوجياه والمصالح الذي تصطرع فيه»[١]، يصبح من باب الاستخفاف بالفكر والمنطق والحقيقة المجردة والاجتماعية أن نتحدث عن «علمنة السياسة» (أي إلغاء الطائفية السياسية) مع سبق الإصرار والتمسك بإبقاء المجتمع طائفياً. «إذ كيف تعلمَن السياسة وتبقى المدرسة والثقافة والأحوال الشخصية والمرأة والحياة العامّة ذات طابع وأطر طائفية؟ السياسة هنا لا تشكّل سوى جزء محدود من الصورة. جزء فوقي خارجي مبني على الإيديولوجية الثقافية للمجتمع التي هي إيديولوجية طائفية.

وما لم يتمّ الاقتناع والعمل على مواجهة هذه الايديولوجية الشاملة بإيديولوجية شاملة بديلة هي العلمنة كمفهوم لعقلنة المجتمع، فإن مطلب إلغاء الطائفية السياسية ليس وسيلة لإضعاف الصراعات الطائفية في لبنان، «بل، إنه سيدفع في الغالب الى تشديد هذه الصراعات»[٢].

في ضوء هذين المثلين من لبنان، أصبحنا ندرك أكثر مأزق الأقلية مع طروحات الشرعية العقلانية. وخلاصة هذا المأزق أن الأكثرية الاسلامية السنّيّة والشيعية، (ما عدا تركيا) لم تقدر حتى الآن على أن تتبنّى هذه الشرعية العقلانية بكل مفاعيلها ومستلزماتها، بل تحاول أن تستعملها «كرافعة تاريخية» لتشدد بواسطتها

(١) ياسين الحافظ: في المسألة الديمقراطية، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨١، ص ١٩٠.
(٢) المرجع نفسه، ص ٢٣٨.

من قبضتها على الأقليات، انطلاقاً من ثوابت إسلامية لا تستطيع التخلّي عنها، مما يعني أن الدعوة الى الوحدة (الى الاندماجية المجتمعية)، هي دعوة ملتبسة لأن قاعها الحقيقي لا يزال قاعاً دينياً صرفاً يهدف الى الوحدة عبر «الوحدنة»!

ومثل هذه الوحدة تختلف بالتأكيد عن «الوحدة النسبيّة المنفتحة» التي هي وحدها الصحيحة في المجتمعات السياسية «لأنها تحترم جدلية أساسية بين الكائنات البشرية وهي جدلية التماثل والاختلاف. فالتذرع بالوحدة خارجاً عن هذه الجدلية بحجة التصدي للتعدد المفضي الى التصارع، ينطوي على ارادة نفي الاختلاف بين أفراد الدولة وعلى نزعة سيطرة اختزالية. فالاختلاف متأصل في الكائنات البشرية بقدر ما التماثل متأصل فيهم. ولعبة المجتمع السياسي والسلطة السياسية تقوم على ضبط العلاقة بينهما بصورة متوازنة، حتى لا يمنع الحرص على الوحدة حق الاختلاف، ولا يسدّ التمسّك بالاختلاف مسالك الوحدة»[١].

– الأقليات... والإيديولوجيّة كمصدر للشرعيّة

رأينا في تعريف الأقلية أنها قد تكون (قد تتحوّل الى..) جماعة ذات ايديولوجية قومية تناقض الايديولوجية القومية للأكثرية، ورأينا من خلال التحليل أن الأكثرية المعنية هي الأكثرية العربية – السنّيّة، وان دولتها هي دولة الوحدة العربية، وقوميتها هي القومية العربية، وكلتاهما (دولة الوحدة العربية والقومية العربية) لم تتبلورا بشكل يجعلهما قائمتين كشرعية وانتماء خارج إطار الفكر الاسلامي، وذلك في معظم التيارات الوحدوية القومية العربية التي ظلت على العموم تيارات اسلامية ذات «نكهة» عربية!

بالمقابل، فإن الأقليات تجد أفضل شرعية لها وأفضل حقل للعمل والنشاط عبر العمل الايديولوجي:

– لأن الإيديولوجية تعبّر عن خصوصية الأقلية.
– ولأنها حقل اختبار لديناميتها.

(١) ناصيف نصار: منطق السلطة، دار أمواج، بيروت، ١٩٩٥، ص ١٨٢.

- ولأنها تنقل الصراع الأقلوي-الأكثروي من مستوى الانتماء الديني الى مستوى الانتماء الفكري.
- ولأنها تشعر الأقلية بطمأنينة الانتماء الاجتماعي المساواتي في ضوء معايير وقيم مجتمعية وليست غيبيّة.
- ولأنها تضع بيد الأقلية سلاحاً مهماً يمكن إشهاره في وجه التمييز والاضطهاد أو التذويب (أي في وجه الايديولوجية الأكثروية).

في ضوء هذه الاعتبارات، ان الأقليات، في العالم العربي وخارجه، كان ولا يزال لها الدور الأول في بلورة العقائد الاجتماعية (الايديولوجيات) لأنها المستفيد الأول منها. ويكفي أن نشير الى دور الأقلية اليهودية في نجاح ثورة أوكتوبر الاشتراكية في روسيا ١٩١٧ (وماركس نفسه هو يهودي) والى دور الأقليات المسيحية واليهودية والاسلامية في نشوء وتبنّي الايديولوجيات القومية (العربية والسورية واللبنانية) والاشتراكية (الأحزاب والحركات الماركسية)، وهذا الموضوع ليس مدار بحثنا هنا، ولكن عودة الى تاريخ الأحزاب والحركات السياسية في الشرق الأوسط تؤكد، بما لا يقبل الشك، أن الأقليات كان لها (ولا يزال) الدور الأول في وضع هذه الايديولوجيات واعتناقها وتعميمها وطرحها على أنها البديل للشرعية التقليدية (السنّية العربي)، بحيث «ان الايديولوجية كادت أن تصبح مصدر الشرعية الوحيد للعديد من أنظمة الحكم العربية التي تسمّى بالتقدّمية»[1].

فأمام استحالة قيام الدولة الأقلوية، عملت الأقليات واجتهدت لكي تقيم الدولة القومية الحديثة (الدولة العلميّة العلمانية)، فكانت لها استراتيجية واحدة وتكتيكات متنوعة:

١ - إن الاستراتيجية الأقلوية (المسيحية - اليهودية - الشيعية، بفروعها المختلفة والسنّية غير العربية: الكردية)، لها هدف واضح: منع الأكثرية العربية - السنّية من محو خصوصيتها وتذويبها في دولة، في أمة (عربية أو اسلامية) ذات

(١) د. سعد الدين ابراهيم: مصادر الشرعية، ص ٩٩.

نظم عربية-ستّوية (نسبة الى السنّة) لأن مثل هذه الأمّة تحمل في تركيبها (في إيديولوجيتها) تمييزين صارخين:

- تمييز عرقي: العربي أرقى من غير العربي (من المولى) (بالنسبة الى الكردي، ولكل من ليس عربياً).
- تمييز ديني (مذهبي) لأن كل من ليس على مذهب السنّة فهو إما خارج دار الاسلام، خارج المجتمع (أهل الذمة)، وإما خارج مفهوم الملّة (الشيعة).

٢ - إن التكتيك الأقلوي، الردّ الأقلوي، جاء في أوقات مختلفة وعبر مظاهر متنوعة، وبفعل مؤثرات داخلية وخارجية كثيرة، وأهم تجلياته تمّ التعبير عنها كما يلي:

- الرد على محاولات الدمج والتذويب بتنويع الهوية: أي بروز هويات قومية جديدة هي البديل للهوية الدينية.

بعض هذه الهويات سعت الى القطع النهائي مع العروبة ومع الاسلام كليهما: الهوية السورية كما صاغها انطون سعاده هي هوية «مضادة».

بعضها الآخر سعى الى إيجاد فصل بين العروبة من جهة، والاسلام من جهة ثانية: الهوية العربية كما صاغها حزب البعث العربي الاشتراكي هي هوية ذات منحى علماني.

بعضها الثالث سعى الى إيجاد توازن بين الاسلام والمسيحية في تحديد الهوية القومية: الهوية اللبنانية كما صاغها حزب الكتائب اللبنانية.

بعضها الرابع سعى الى تخطي الانتمائين الديني والقومي (باعتبارهما انتمائين عارضين)، والذهاب الى الانتماء التاريخي الصحيح، وهو الانتماء الطبقي كما عبّرت عنه الحركات الماركسية، وهي بهذا المعنى هوية «مضادة».

- الأسلوب الثاني الذي اعتمدته الأقليات هو تفسير العروبة وإعادة النظر في مضمونها ومعانيها ومستلزماتها في ضوء مصلحة الأقليات. وهذا الأمر يظهر أكثر ما يظهر بين تيار حزب البعث (كنتاج أقلوي) وتيار الناصرية (كنتاج أكثروي). فصياغة مفهوم العروبة الجديد، كما دافع عنه حزب

البعث، جعل معايير الانتماء للعروبة اربعة: تكلّم اللغة العربية، والثقافة العربيّة المشتركة، والإقامة في دولة عربية، والشعور بالانتماء الى الوطن العربي! وهذه المعايير الأربعة تسقط عاملين مهمّين: عامل العلاقة الدموية العربية وعامل الانتماء الديني... وهي بالتالي تفسح في المجال أمام الأقليات لكي تؤكّد دورها على الساحة العربية.

- الأسلوب الثالث الذي اعتمدته الأقلية هو إعادة نظر في علاقتها بالأكثرية. وفي هذا السياق تنقسم الأقليات الى:

قسم «المواجهة» وهو الذي يشدّد في كتابة تاريخه على ما يفصله عن الأكثرية وإن كان يسعى الى التفاهم معها (الموازنة).

قسم «الدعاوة» وهو الذي يدعو لأسباب ديمغرافية (تكاثر السكان) ومبدئية (إعادة تعريف هوية الأكثرية والأقلية والتشديد على الطابع العربي دون الطابع الإسلامي للعروبة) الى قيام معادلة جديد أقلوية - أكثروية تنقلب فيها المقاييس السائدة (الأقليات الشيعية). وهكذا أمكن لهذه الفئة أن تستند الى قواعد أقلوية وتسحب من الفئات السنية-العربية شعاراتها الأكثروية فيتجمع لها في آن واحد: دينامية الأقلية وطروحات الأكثرية.

على أن إحدى المعضلات الأساسية التي واجهت (وتواجه) الأقليات في العالم العربي هي المعضلة المفهومية التي تتناول حقوق المواطنة بالنسبة للأكثرية العربية السنية من جانب وللأقليات غير المسلمة من جانب آخر، في ضوء العلاقة بين القومية العربية والاسلام. وفي هذا الصدد يشار الى ثلاثة تيارات رئيسية ميّزت الفكر القومي العربي الحديث:

١ - تيار التمايز وهو الذي يؤمن بإمكانية قيام الوحدة السياسية العربية على الأساس القومي وذلك بالاستقلال عن الدين الاسلامي، ولكن من دون معاداة الدين. ولديه أن العقيدة الدينية ليست أساساً للرابطة السياسية أو للدولة أو للمواطنة. «إن الرابطة القومية هي رابطة غير دينية وان كانت تحترم كل الأديان وتعترف بالدور التاريخي للإسلام في تكوين الأمّة»[1].

(١) د. سعد الدين ابراهيم: **تأملات في مشكلة الأقليات**، ص ١٨١.

إنه تيار علماني غير معلن «يبدأ بالزهراوي مروراً بالحصري وقسطنطين زريق وميشال عفلق وصلاح البيطار وجمال عبد الناصر»[1].

٢ - تيّار التداخل وهو الذي يشدّد على مقولة التداخل العضوي بين العروبة والاسلامية، ولعل أفضل تجسيد لفكره هذا هو تناوله لشعار حزب البعث القائل: «أمّة واحدة ذات رسالة خالدة» بإضافة هذا التوضيح: «إن الاسلام هو الرسالة الخالدة لتلك الأمّة الواحدة»[2]. من ممثّلي هذا التيار الشيخ محمد عبده وعبد الرحمن الكواكبي ورشيد رضا ومحمد أحمد خلف الله وكمال أبو المجد ومحمد عماره وطارق البشري وحسن حنفي وعادل حسين. وطبيعي أن يثير هذا التيّار هواجس المسيحيين باعتبارهم أهل ذمة سواء كانوا يناهضون القومية العربية أم يدافعون عنها!

٣ - تيار النسخ أو التناقض وهو التيار الديني الاسلامي الذي لا يرى رابطة في المواطنة سوى رابطة الاخوة في الدين، وهو بالتالي «لا يؤمن بأمّة عربية وقومية عربية، ويعتبر المفهومين متناقضين لمفهومَي الأمة الاسلامية والرابطة الدينية. ويعتبر القومية نزعة للتعصب السلالي أو اللغوي أو الثقافي، بينما الاسلام لا يفرق بين الناس إلا بالتقوى»[3]. وهذا التيار لا يقرّ للمسيحيين بحقوق المواطنة الكاملة بل يذهب غلاته الى تصنيف المسيحين ضمن «المجتمع الجاهلي»[4].

خلاصة ذلك، أن الأقليات تجد في الإيديولوجيات المصدر الوحيد المناسب والمفيد لشرعيتها التاريخية في مواجهة الأكثرية. فالايديولوجية هي المجال المفضل لإبراز خصوصيّاتها وللعمل ضد عزلها وتهميشها على يد الأكثرية. والايديولوجية هي فوق ذلك (وقبل ذلك)، حقل العمل ضد التمييز الاجتماعي وعدم المساواة الاجتماعية. لهذا كانت الأقليات عجينة العمل الإيديولوجي في الشرق الأوسط، وكان بعض المفكرين الأقلويين الخميرة المحوّلة لهذا العجين. وكان الهدف الأساس من كل ذلك تأكيد وجود الأقليات وحضورها الفاعل داخل الأكثرية... وعلى مدى التاريخ!

(١) المرجع نفسه، ص ١٨١.
(٢) المرجع نفسه، ص ١٨٢، نقلاً عن أحمد كمال أبو المجد: **دراسات حول الاسلام والعصر**، فصل «العروبة والاسلام»، كتاب العربي، الكويت، العدد ٧، ١٩٨٥، ص ١٣٣-١٧٨.
(٣) د. سعد الدين ابراهيم: **تأمّلات في مشكلة الأقليات**، ص١٨٢.
(٤) المرجع نفسه، ص ١٨٣، عن سيّد قطب أحد مفكّري الإخوان المسلمين.

الفصل الخامس:

الخصوصيّة الجيو - سياسيّة

أولاً: حوار الأرض والانسان في لبنان والشرق الأدنى

تعود القضيّة اللبنانية في جوهرها الى سؤال أساسي مؤداه: لماذا لم يستطع المسيحيون والمسلمون في لبنان إقامة دولة متماسكة وصلبة قادرة على تأمين الحرية والأمن والخبز لكل اللبنانيين ؟

ولماذا بقيت هذه الدولة، (أقول الدولة ولا أقول النظام)، وعلى رغم كل ما قدمته من آمال عراض وما حققته من نجاحات وانجازات نسبيّة، لماذا بقيت دولة سريعة العطب لا تصمد كثيراً أمام التجارب الداخلية والاقليمية والدولية ؟

نستهلّ بملاحظتين ضروريتين:

١ - إن الوضع اللبناني، نظراً لما هو عليه واقع التنوّع البشري وبالتالي تنوّع الفكر السياسي في الشرق الأدنى، يشكّل جزءاً من كل، ولكنه بالتأكيد وضع خاص يختزل واقع الشرق الأدنى ومشاكل شعوبه ودوله.

٢ - إن الطروحات التي سنوردها هي مبنيّة في شكل أساسي على الحقائق والشروحات التي قدّمها أحد أبرز علماء الاجتماع السياسي في النصف الأول من هذا القرن، وأحد أهم دارسي شعوب الشرق الأدنى وحضاراتهم، عنيت به المفكّر الفرنسي المشهور جاك ويلرس[١].

ذلك أن أفكار ويلرس تتأكد مصداقيّتها يوماً بعد يوم، وتشكّل القاعدة والنبع اللذين استند اليهما وغرف منهما معظم الذين عنوا جدياً بدراسة مشاكل الشعوب في هذه المنطقة من العالم، وبخاصة على صعيد: قيام الدولة وعلاقتها بالأديان والأرض وصراع الأقلّيات.

(١) Jacques WEULERSSE: *Paysans de Syrie et du Proche-Orient*, Gallimard, Paris, 1946.

١ - الأرض قاعدة الدولة

يمكن القول ان الدولة (أو الأمّة) هي خلاصة عنصرين أساسيين:

- العنصر المادي الذي هو الأرض التي تقوم عليها الأمّة أو الدولة،
- والعنصر النفسي الذي هو الشعب وما يعبّر عن فكر هذا الشعب وفلسفته وحضارته وقيمه.

وبما أن الشرق الأدنى هو مهد الأديان، وبالتالي مهد الأقليّات العرقيّة والدينية (اليهوديّة والمسيحيّة والاسلاميّة)، ضعفت وحدة العنصر النفسي لدى شعوب هذه المنطقة لتنوّع أديانها ومذاهبها واختلافها، وأصبح العنصر المادّي الذي هو بمثابة العنصر الأساس القادر على التوحيد، أو المفترض فيه أن يكون عامل جمع وتوحيد للعناصر البشريّة المتنوّعة. فإذا انهار عنصر الأرض انهار بناء الدولة معه. فالأرض هي المعقل الأخير لبناء دولة متماسكة في هذا الجزء من العالم.

إن الكلام على «وحدة الأرض والشعب» في لبنان هو كلام مجازي. ذلك أنه منذ ما قبل التاريخ وما بعده وصولاً الى أيامنا الحاضرة، لم يقم ولن يقوم في هذه البقعة من الأرض المسمّاة لبنان مَن هو قادر على شطر الأرض بواسطة زلزال معيّن وإقامة وهدة كبرى عبر طريق الشام أو سواها! المقصود هنا هو علاقة الانسان بالأرض. إن وحدة لبنان تنبع أساساً (أو يُفترض بها أن تنبع) من وحدة مشاعر اللبنانيين وعلاقتهم بالأرض اللبنانية، وهذا ما يُعرف في قاموس السياسة بالوطنيّة: أي محبّة الأرض ؟ وفي شكل أدقّ وأوضح: هل علاقة المسيحيين اللبنانيين بالأرض اللبنانية (وسواها) هي كعلاقة المسلمين (اللبنانيين) بها وبسواها ؟.. وبالتالي، هل الثقافة المسيحيّة تختلف في علاقتها بالأرض، عن علاقة الثقافة الاسلامية بالأرض؟ وما هي نتائج مثل هذا الاختلاف على بناء الدولة والشعب في لبنان في شكل خاص وفي الشرق الأدنى في شكل عام؟

٢ - الأرض في المفهومين المسيحي والاسلامي.

منذ ما قبل الاسلام كانت علاقة العرب بالأرض علاقة جفاء وغربة. العروبة

هي قبل كل شيء الفخر بالبداوة. وأن يجهل البدو حياة الفلاح فهذا أمر طبيعي. ولكن ما ليس طبيعياً هو أن يصبح هذا الأمر مثالاً أعلى لواحدة من الحضارات الكبرى، أي الحضارة العربية – الاسلامية. ذلك أنه مع انتصار الاسلام، أصبح الفلاحون هم الفئة المقهورة بامتياز. كما أصبح العمل في الأرض إحدى مهام العبيد والموالي. هذا الوضع شكّل الأرضية لنفسيّة المسلم في الشرق الأدنى وأصبح المزارع والفلاح يُعتبران كأنهما وجود منبوذ خارج العالم العربي. إن الحضارة العربية الاسلامية في وجهيها المدني والديني هي غريبة عن حياة الأرض وأمورها. «ولدينا هنا المثل الشاذ وربّما الوحيد في العالم لحضارة كبرى لا قاعدة ريفيّة لها». ومما زاد من رسوخ هذا الأمر انتقال العرب مباشرة عبر الفتح الاسلامي من حياة البداوة الى حياة المدنيّة من دون المرور بحياة الريف طوعاً أو قسراً أو بسبب الاثنين معاً. (دائماً بحسب جاك ولرس، ص ٧٠ – ٧١).

بالمقابل، فإن المسيحيّة هي ديانة مجبولة بالأرض والريف: ففي الأناجيل تتألّق حياة الريف والمزارعين والحقول، في حين تختفي هذه الحياة تماماً من القرآن. المسيحية تنغرز في الأرض عميقاً، وما علينا سوى تصوّر الميلاد بين الرعاة والثيران والحملان وعلى القشّ وقرب المحراث... وما علينا سوى العودة الى تشابيه المسيح وأمثاله وصوره وكلّها مستوحاة من أجواء الريف (أنا الزرع وأبي الغارس... مَثَل الكرمة.. مثل حبات القمح.. ودَور سمعان القيرواني الفلاح...)، كل ذلك يؤكد أن الحضارة المسيحية حضارة لصيقة بالأرض.

هذان التوجهان المختلفان في المفهومين المسيحي والإسلامي كان لهما تأثير كبير وحاسم على شعوب منطقة الشرق الأدنى، حيث تتعايش، في هذه المنطقة، مجموعات كثيرة من الأقليّات الدينية والعرقية والمذهبية. فالدولة العربية الاسلامية هي مبدئياً مؤسسة ذات أسس دينية لا تفصل بين الدين والدنيا، ولا تقرّ سوى بشريعة القرآن والسنّة، وبالحاكم المسلم. وفي هذا السياق أصبح وجود الجماعات الدينية من أهل الذمّة مقبولاً كوجود جماعات دينيّة تؤمن «بالكتاب»، ولكن ليس كوجود اجتماعي في داخل المجتمع الاسلامي، مما فرض على هذه الجماعات «الذميّة» إيجاد أجهزتها الاجتماعية الخاصة، وزعاماتها الخاصة، وبالتالي دفعها لأن تصبح وجوداً سياسياً مختلفاً، أيّ: «أمماً طائفيّة» حقيقيّة.

وهذا هو التعبير الذي كان يستعمله عادةً الرحالة الغربيّون في داخل الامبراطوريّة العثمانية في القرنين السابع عشر والثامن عشر، من مثل القول «الأمّة المارونيّة» و«الأمّة الأرثوذكسيّة» !

هذه الأقليّات المهدّدة كان أمامها خياران للعيش والبقاء:

- ❖ إمّا الرحيل في اتجاه الريف، خصوصاً في اتجاه المناطق الجبلية الصعبة حيث يمكن لها أن تدافع عن نفسها بالسلاح وبالطبيعة، وهذا هو وضع الموارنة في جبل لبنان والدروز في جبل الدروز والعلويين في جبال العلويين.
- ❖ وإما الرحيل في اتجاه المدن الكبرى، والتخلّي عن فكرة المواجهة مع السلطة، والعمل في النشاط الاقتصادي والفكري (المهني)، وتحقيق تفوق في هذه المجالات. وهذا هو وضع اليهود ووضع الروم (الأرثوذكس والكاثوليك) ووضع الأرمن.

بفعل هذا الواقع الذي فرضه المجتمع الاسلامي تحوّلت الأقليّات الى مؤسسات اجتماعية أي مؤسسات متنافسة ومتعادية لا تتصارع فقط على «ميراث» السماء بل وتتصارع أيضاً، وقبل ذلك، على خيرات الأرض. ووجه الخطورة في ذلك أن هذه المؤسسات مضطرة لأن تعيش قرب بعضها البعض، بل بين بعضها البعض. من هنا نشأ ما يُسمّى «المركّب الأقلويّ»، وهو يشكّل الخلفية الذهنيّة للاوعي الجماهيري لكل شعوب منطقة الشرق الأدنى. فأصبحت كل طائفة ترى في تحرّك الطائفة الأخرى تهديداً لها وخطراً عليها. مما فرض ويفرض على أبناء كل طائفة أن يكونوا متّحدين لمواجهة هذا الخطر، ذلك أنه في وضع كالوضع الذي تعيشه المنطقة، لا يمكن لأية جماعة أن تنجو من المركب الأقلويّ، لأن كل أكثرية في منطقة تصبح أقليّة في مناطق أخرى !

داخل هذا الصراع ذي المركّب الأقلويّ كان (ولا زال) يبرز عامل «مهم» هو عامل النوعيّة. ومؤداه أن أقليّة عددية تصبح قادرة على الوصول الى مركز الأكثرية ليس بعددها وإنما بقوّتها النوعيّة، ولنقل بتفوّقها النوعي (تفوّق سياسي أو عسكري او اقتصادي أو ثقافي). وعندما تستخدم هذه الأقلية تفوقها هذا فتبرز

على جهات أخرى ذات تفوّق عددي، يمكن عندئذ فهم حقيقة المشاعر الباطنية للجماهير التي انغرز في ضميرها كل ما يفرّقها عن الأقليّة النوعية البارزة. عندها يفهم الى أي مدى يصبح المجال مفتوحاً أمام هذه «الجماهير» للقيام باضطرابات سياسيّة ودينيّة لإسقاط هذا التفوّق الذي يُعزى عادةً الى جهات خارجيّة والى «امتيازات»، في حين أنه في بعض وجوهه «تمايزات». وان العامل الأول والحاسم فيه إنما هو عامل نفسي قائم على طموح ونشاط يجعلان من تحقيق الأسبقية والتفوق هدفاً أخلاقياً وتحدياً تستجيب له الذات في داخل الجماعة المعنيّة. وهذا هو بالتمام وضع الموارنة ووضع اليهود ووضع الأرمن ووضع العلويين ووضع الأقباط.

إن ما هو أخطر وأعمق في موضوع العلاقة بين الجماعات الدينية، هو عملية الاقتلاع الفعلي، أي التهجير والانسلاخ عن الأرض. فالفرد الأقلويّ يعيش دائماً في هاجس الخوف من «الآخرين»، وبالتالي فهو يفتّش عن طلب المساعدة ليس من جاره الذي قد يكون من طائفة أخرى، وإنما من أبناء طائفته مهما كانوا بعيدين عنه. إن تكرار مثل هذا الأمر يفضي عملياً الى تحطيم وحدة الأرض التي هي الأساس في قيام التجمعات السوسيولوجية وهي القاعدة لفكرة الوطن. فالفلاح الطائفي لا يمكنه تصوّر وحدة اجتماعية مبنيّة على وحدة الأرض مهما كانت رقعة هذه الأرض صغيرة، لأن هذه الأرض تأوي أيضاً «خصمه» من الطائفة الأخرى. من هنا يقع الطلاق الخطير بين مفهومه للجماعة وعلاقتها بالأرض. بمعنى آخر، ان هذه العلاقة تبطل أن تكون علاقة جغرافية لتصبح علاقة روحية محضة. وهكذا تفقد الأديان والجماعات قواعدها المادية، لتصبح ديانات مقتلعة الجذور، أو ما يمكن تسميته بأمم لا أوطان لها. وهكذا، ففي كل مرة كانت الأقليات الفاعلة تجد نفسها مخيّرة بين البقاء «المضغوط» والانتقال إلى أقطار أخرى، كانت تختار الحل الثاني. من هنا هذه الدياسبورا في أنحاء العالم التي تميّز بها الموارنة والأرمن.

في الشرق الأدنى تطوّر الشعور الديني في اتجاه قيام ديانات مقلوعة الجذور من الأرض، في حين كانت الديانات في الغرب تزيد من تعلّق الإنسان بالأرض حتى كادت الديانة المسيحية، وهي الديانة الروحانية، بأن تتخذ طابع الديانة الوطنية:

الارثوذكسية في روسيا والانجليكانية في انكلترا والكاثوليكية في فرنسا. ففي الشرق الأدنى ساهمت الديانة في اقتلاع الانسان وربطه الى الجماعة الروحية التي هي بدورها مقتلعة الجذور. وإذا أضفنا هذا الانسلاخ عن الأرض الى واقع روح البداوة المتأصّل في الشرق العربي والى نظرة الحضارة الإسلامية المجافية للأرض، إذا نظرنا الى كل ذلك، أمكن فهم التأثير الحاسم الذي شكّلته الديانة في تحديدها مفهوم الدولة ودورها على مستوى المبادئ، وعلى مستوى الناس (الذين يؤلفونها) وعلى مستوى الأرض (التي تقوم عليها هذه الدولة).

ثانياً: مأزق الدولة الشرق - أدنويّة

رأينا كيف أن الدولة (أو الأمّة) تقوم على عنصرين أساسيين: عنصر مادي هو الأرض، وعنصر نفسي هو الفكر. وعرضنا لعلاقة شعوب الشرق الأدنى بهذين العنصرين، وخلصنا الى نتائج جوهريّة مؤدّاها:

١- ان الانسان المسلم يتمسّك بالعلاقة الروحيّة مع أخيه المسلم، من دون العلاقة الجغرافية لأسباب مهمة تتّصل بالمفاهيم العربية التقليديّة، وبالمفاهيم الاسلامية، وبالتوجهات الأساسية للحضارة الاسلامية التي هي ناتج «حرق المراحل» بالانتقال من البداوة الى المدن من دون المرو بالريف. وهذه التوجهات دمّرت القاعدة المادية (اي الجغرافية) للدولة. ومع أن علاقة المسيحيين بالارض تختلف عنها لدى المسلمين على صعيدَي الدين والحضارة، فإن وقوعهم داخل حقل «المركّب الأقلويّ» ساهم في اقتلاعهم الجغرافي، وإن لم يكن هذا الاقتلاع في الشمول والحدّة اللذين عُرف بهما الواقع الاسلامي.

٢- إن الشريعة الاسلاميّة، بتحديدها نطاق ومحتوى الجماعات غير الاسلامية من أهل الكتاب كوجود دينيّ بحت واقع خارج أسوار المجتمع الإسلامي، جعلت من هذه الجماعات وجوداً قائماً بذاته ودمّرت بالفعل ذاته القاعدة الفكريّة السوسيولوجيّة داخل المجتمع الشرق - أدنوي.

إذن !

- تدمير القاعدة المادية الجغرافية للدولة من جهة.

- وتدمير القاعدة الفكريّة السوسيولوجية للدولة من جهة ثانية.

فعلامَ تقوم الدولة في الشرق الأدنى بعد ذلك ؟

وعلامَ قامت أو يمكن أن تقوم الدولة اللبنانية كتعبير عن مأزق الدولة الشرق - أدنوية بامتياز؟

١ - الدولة - الواقع.

١-١ الدولة، كما تبرزها التواريخ السياسية للشعوب في العالم، هي ناتج الامتزاج البطيء لثلاثة عناصر أساسيّة هي: الأرض والانسان والجهاز السياسي. ولكن الدولة في الشرق الأدنى احتفظت بمفهوم خاص لم يتغيّر من الفتح الاسلامي الى العصر الحاضر، سواء كانت هذه الدولة امبراطورية كما هي الحال أيام الأمويين والعباسيين والعثمانيين أم هي ولاية كما هي الحال أيام المماليك، أم هي «دولة عربية» كما هي حال دول المنطقة في العصر الحاضر. هذا المفهوم للدولة لم يجعل الأرض (الوطن) القاعدة الثابتة لقيام الدولة والتعبير عن وحدتها وإنما المبدأ كان، ولا يزال، يعتبر أن الحاكم (كائناً من كان هذا الحاكم: خليفة أو سلطاناً أو باشا أو ملكاً أو رئيس جمهورية) يعبّر وحده عن وحدة الدولة وعن حقيقة الدولة وبالتالي فإن الولاء للحاكم هو الذي يحدّد في النهاية مصير هذه الدولة.

٢-١ خارج هذا المفهوم «الشخصي» للدولة، يبقى الدين العامل الأول القادر على تحريك الأفراد والجماهير. إن وحدة المعتقد تمثّل القدر الأكبر من الضمير الجماعي في المشرق. وفي البلدان الاسلامية فإن الحاكم يجسّد بالنسبة الى المواطنين (المسلمين) الايمان والدفاع عن العقيدة الاسلامية. وبهاتين الصفتين تُقام على اسمه الصلاة الجامعة في المسجد وتُلقى الخطبة التي تدعو له بالنصر والإعزاز، لأن في عزته اعزازاً لدين الله. وبناء عليه، فإن ما كتبه الاستاذ حسين القوتلي في

بداية الحرب اللبنانية حول مفهوم المسلمين للدولة اللبنانية إنما هو في صميم المفهوم الاسلامي العام للدولة وللحاكم (حاكم مسلم لدولة اسلامية)... ومن الصعب، بل من المستحيل، أن يرتاح المسلم لدولة حاكمها ليس من المسلمين. وفي قناعة المسلم (إنطلاقاً من إسلامه بالذات) أن الحاكم ما دام ليس مسلماً، يصبح المسلم غريباً في هذه الدولة التي ليست دولته، وعليه أن يعمل على جعلها دولة له. وأول وأهم ما ينبغي عمله لجعل الدولة اسلامية هو تحكيم مسلم عليها.

وباختصار، فإن الدولة في الاسلام لم تقم على قواعد الأرض والشعب والمؤسسة السياسية، بل على قاعدتين متلازمتين: شخصية ودينية - أي: الحاكم المسلم والشريعة الاسلامية.

٣-١ من الطبيعي أن ينعكس مفهوم الدولة الاسلامي هذا على الجماعات غير الاسلامية التي تعيش في دار الاسلام. فتجاه أولويّة الدين في بناء الدولة لدى المسلمين، برزت أولويّة الدين في تركيز الشخصيّة الاجتماعية لهذه الجماعات وبلورتها، وأصبح ينظر الى القادة الروحيين لهذه الجماعات (بطريرك الموارنة وبطريرك الأرثوذكس، وحاخام اليهود...) على أنهم، في الوقت عينه، قادة روحيّون وزمنيّون «لشعوبهم».

٤-١ إن المفهوم الشخصي والديني للدولة جعلها دولة من دون حدود أرضيّة واضحة، وبالتالي فإن مناطق الريف هي الأكثر تأثراً بهذا المفهوم الخاص للدولة. فقد بقي سكان الريف خارج الإطار السياسي الفعلي للدولة. وفي غياب القاعدة الأرضية والقاعدة الريفيّة للدولة، أضحت المؤسسات السياسية بناءً سريع العطب وقابلاً للانهيار في كل لحظة. إن حدود الدولة المشرقيّة لم تتولد من هذا التزاوج التاريخي أو هذا الاندماج بين الشعور الجماعي للمجتمع (المدن والريف) والأرض المناسبة التي يعيش عليها هذا المجتمع. فالحدود التي رسمت على الورق ليست تعبيراً عن حقائق اجتماعيّة - جغرافيّة على الأرض، إنها حدود إدارية فرضتها الإرادات الأجنبية أو فرضها ميزان القوى الدولي

أو الاقليمي أو المحلي، وليست أبداً خلاصة لضرورة حياتية. انها حدود ترتبط بشخص (أمير أو ملك) أو بمذهب (سنّة، شيعة، موارنة)، أو بفكرة (الوحدة العربيّة). إنها في الواقع حدود لم تولد ولادة طبيعية لكي تكتسب المناعة والقوة اللتين تشكّلان عماد الدولة الراسخة، القائمة على وحدة الأرض والشعب.. وحدة حقيقيّة لا مجرّد وحدة كلاميّة إنشائيّة!

١-٥ إذا كانت الدولة، بمفهومها ذاك، لم تجسّد التعبير الحقيقي عن حياة السكان، فأين يمكن إيجاد مثل هذا التعبير؟ والجواب واضح: داخل الجماعات: كالجماعات العرقية (القبائل) والجماعات الدينية (الطوائف). فداخل هذه الجماعات كانت تتم الدورة الطبيعية للأشياء والأشخاص والأفكار بمعزل عن كل حدود إدارية وسياسية. وداخل هذه الجماعات كان يتحدّد نجاح المرء أو فشله ومن أجلها كان كل فرد يحيا ويموت. لذا أصبحت الجماعة هي إطار النشاط وإطار الفردي والجماعي. وأما الدولة فهي شيء غريب بعيد وخطر. إنها شرّ لا بدّ منه. إنها، في أذهان المواطنين، رجل أمن وجابي ضرائب. وليس لها في ذهن المواطن أي مضمون للعمل الجماعي في خدمة الناس. لذا، فإن الخدمة الاجتماعية لم ترتبط بالدولة بل ارتبطت في ذهن المواطن بالأشخاص والطوائف، فكثرت أعمال الخير (الأشخاص)، وازدهرت مسألة الأوقاف (الطوائف)!

١-٦ إن النتائج الخطيرة التي ترتّبت عن مثل هذا الوضع هي كثيرة نكتفي بالاشارة الى بعضها:

❖ إن المواطن المسلم يجيّر مفهوم الدولة للدين، فلا تعود الدولة بالنسبة الى المواطن ضامنةً ومسؤولة عن المصلحة العامة، بل ان دورها الحقيقي (ما دامت في جوهرها كياناً شخصياً تيوقراطياً) هو دور في مصلحة السلطة على حساب مصلحة الأفراد والجماعات.

❖ إن غربة الدولة عن الأرض والناس أضعفت الشعور الوطني وربّما محته في كثير من الأحيان.

❖ وفوق ذلك، فإن مفهوم الدولة هذا هدّد أفق النظرة المشرقية الى العالم، وربطها بالعائلة والقبيلة والطائفة كحدود قصوى. فلو سألت مواطناً عن هويّته لأجابك فوراً: إنه من هذه العائلة أو تلك، أو انه ماروني أو درزي أو شيعي أو سنّي، ونادراً ما يجيبك انه لبناني أو سوري. وإذا قيل أن هذه الكيانات (اللبنانية والسورية) إنما هي كيانات حديثة «ومصطنعة» بفضل الأجنبي وسايكس - بيكو، فإن الجواب نفسه يرد على لسان مواطن مصري علماً بأن مصر تشكّل أعرق وحدة مجتمعيّة في التاريخ. «فالفلاح المصري ليس لديه شعور الانتماء الى الوطن. وفي كل الحركات الوطنية التي هزت مصر من الحرب العالمية الى الاستقلال لم يتحرّك عالم الفلاح المصري. إن كلمات الوطن والحرية والسياسة هي أشياء لم يسمع بها أبداً»[١].

❖ إن ضعف الشعور الوطني وضيق الأفق الاجتماعي عزّزا لدى المواطن شعور الخوف، وبالتالي شعور التوجّس إزاء كل ما هو غريب وأجنبي. والغربة هنا على نوعين:

- الغريب عن دينه (الإسلام)، وبالتالي توجّس من غير المؤمنين (مسيحيين ويهود...).
- والغريب عن محيطه (العربي - الاسلامي)، وبالتالي توجّس مزدوج من الأجانب الغربيين الذين هم أعداء مزدوجون، وذلك لأنهم غرباء ولأنهم غير مؤمنين «فخطرهم» مزدوج!

❖ إن تكريس الطلاق بين النظم السياسية والأرض (القاعدة الجغرافية للدولة)، أفضى الى دول من دون أرض وطنيّة، ومن دون شعب ومن دون وطنيّة، وبالمقابل أفضى الى شعوب متراخية ولامبالية: أي شعوب من دون قضيّة. فلدول من دون أرض مواطنون من دون وطن.

❖ إن ضيق الأفق الفئوي (القبلي والطائفي) حمل ويحمل الفرد على الاعتقاد بأنه وحده على صواب وكل الآخرين (من الفئات الأخرى) على خطأ وبخاصة عندما يتعلّق الأمر بخياراته الماورائيّة. فعلى صعيد الروح يتحوّل

(١) Jacques WEULERSSE: *Paysans de Syrie*..., p. 84.

المرء الى كائن مسكون بمركب التفوق على الآخرين. ومن دون هذا التوجّه لا يمكن فهم بقاء الأقليات واستمرارها (من ضمن معادلة التحدّي) على رغم الاضطهادات القاسية التي ذاقتها عبر التاريخ. وباختصار، فالمرء هو في العمق كائن ديني حتى وإن لم يمارس ديانته، لأن ديانته هي هويّته. ولذا فهو على استعداد لارتكاب العنف وتحمّل التضحيات باسم ديانته (حتى وإن لم يكن متديّناً)، وهذا الشعور المركوز في وعي ولاوعي العامّة شكّل ويشكّل تهديداً دائماً للأمن والسلم في الشرق الأدنى، لأن من السهل جداً تحويل هذا الشعور الى تعصب ديني يتّصف باللاتسامح والحقد والكراهية ضد الأجنبي وفي هذا بعض التفسير لمواقف الحركات الأصوليّة من الحضارة الغربيّة.

٢ - الدولة - المغامرة

بعد عرض مجمل هذه المعطيات السوسيولوجيّة التاريخية، أصبح واضحاً أن كلّ مشروع لإقامة دولة راسخة في هذه المنطقة من العالم هو مشروع - مغامرة، بما فيها مشروع الدولة اللبنانية:

٢-١ فإما أن يحمل هذا المشروع في طيّاته خلاصة الطرح الاسلامي التاريخي، أي إقامة الدولة على أساس الحاكم المسلم والشريعة الاسلامية كمعيارين وحيدين «لمشروعية الدولة ووحدتها وهويتها وروحيتها ومصيرها».

٢-٢ وإما أن يحمل هذا المشروع في طيّاته خلاصة طرح قومي معيّن وبخاصة طرح العروبية والقومية العربية.

٢-٣ وإما أن يحمل المشروع تصوراً لامكانات قيام دولة متناغمة ومتوازنة ومتحررة، على قاعدة رهان تاريخي يجمع الجماعتين (الاسلامية والمسيحية) والحضارتين في بوتقة التلاقي الوطني والحياة المشتركة... وهذا هو الرهان على قيام الدولة اللبنانية.

بالنسبة الى الطرح الاسلامي للدولة، فهو طرح قديم وقائم ومتجدّد في الوقت الحاضر بأكثر مما يظن الكثيرون. إن الدولة الاسلامية هي دولة المستقبل في

العالم الاسلامي. وهذا التوجّه ليس، كما يظن، توجه العامة من الناس، لقد أصبح توجّه النخبة في العالم العربي. وليس هنا مجال الدخول في تفاصيل الأسباب التي تجعل مثل هذا التوجّه يقوى ويزداد بروزاً ورسوخاً في الأوساط الاسلاميّة سواء على مستوى الحركات الأصوليّة أو على مستوى النخبة من المثقفين المسلمين. حسبنا الإشارة فقط الى ان الدولة الاسلامية لم تفقد دعاتها ومؤيديها، بل هي اتخذت زخماً جديداً في الوقت الحاضر. وكل الدلائل تشير الى أن هذا الزخم سيزداد مع الزمن. وفي الدول ذات الغالبيّة الاسلامية، فإن مصير أهل الكتاب أصبح وسيصبح أكثر صعوبة ودقّة. ذلك أن هذه الجماعات الذميّة ستواجه، ليس فقط مشكلة الأسلمة السياسيّة بل مشكلة الأسلمة الدينية - الاجتماعية.

إن المعطيات التاريخيّة والجغرافيّة الدينية والسياسية تفاعلت وتواجهت وتصادمت في بقاع الشرق الأدنى المختلفة. وغير خاف أن المأزق الداخلي الموضوعي للمجتمعات الاسلامية أفرز مأزقاً موضوعياً للأقليات غير المسلمة. فصار بناء دولة مزيج من المسلمين وغير المسلمين، ليس فقط مشروعاً عادياً ومهماً وصعباً، بل هو مشروع رهان تاريخيّ. ولقد كان لبنان، بفضل تركيبته الاجتماعية والدينية والسياسية والجغرافيّة، الحقل الأساسي الذي قامت فيه هذه التجربة الفذة، أي تجربة إقامة دولة لبنانية راسخة على أسس جديدة، ومن ضمن رهان تاريخي فريد من نوعه.

فكيف تكوّنت هذه الدولة. وعلى ماذا راهنت؟

«بالكفاح المشترك من أجل الحرية تكوّن لبنان. هذا هو إيماننا وما يقوله التاريخ. ولا نقيم وزناً للتغييرات التي طرأت على حدوده السياسية ما دام هذا البلد قد بقي محافظاً على مبرّر وجوده. أجل، لبنان هو وطن الحرية في كل معانيها السامية.. وهو لم يكن يوماً حمى لأبناء دين معيّن ولا أراده المحتمون بجباله وطناً مذهبياً أو عنصرياً، لأنهم لم يكونوا يوماً من دين واحد وعرق واحد، بل مجموعة أعراق وأديان، القاسم المشترك بينها هو الحريّة»[1].

(١) بيار الجميّل: لبنان واقع ومرتجى، منشورات الكتائب اللبنانية، بيروت ١٩٧٠، ص ٩.

في واقع لبنان الحالي (واقعه الديني والسياسي والسوسيولوجي) يعتبر التمسّك الفئوي بالاستقطاب لدى كل من التوجهين (المسيحي والاسلامي) نقضاً للالتزام بمبدأ الحرية. كما ان محاولة فرض أحد الاتجاهين نفسه على الآخر (المسيَحة أو الأسلمة) إنما هو أيضاً نقض لمبدأ الالتزام بالحرية. فالمسلم في الغرب ليس حراً، والمسيحي في العالم الاسلامي ليس حراً واليهودي خارج اسرائيل ليس حراً... والدول المسيحية والاسلامية كثيرة، ولبنان لن يضيف كبير شيء الى هذه البلدان إذا اصبح دولة مسيحيّة أو دولة اسلامية.

إن لبنان، كي يكون حقاً بلد حرية الضمير، وهذه هي رسالته، بحيث يشعر فيه كل إنسان وكأنه في بيته (حرية كيانيّة ضميريّة حقيقية داخلية لا مصطنعة)، إن لبنان هذا ينبغي أن يكون بلد التفاعل والتكامل والانسجام بين الديانتين (المسيحية والاسلام)، والحضارتين (الحضارة المسيحية والحضارة الاسلامية). أي ان يشكّل لبنان بذاته مشروعاً حضارياً بمعنى أن يكون لبنان «حضارة جديدة» هي خلاصة التقاء الحضارتين وتفاعلهما.

وهذا التوجّه التوفيقي التفاعلي بين الحضارتين ليس بدعة ولا أمراً هجيناً أو مجرد فرضيّة خيالية عابرة. إنه للذين يدرسون تاريخ الحضارات وتفاعل الفكر البشري استمرار للرهان التاريخي، بل للتفاعل التاريخي الذي شهدته الحضارات البشرية على ضفتي المتوسط منذ العهود السحيقة، مروراً بالعهود الهيلينية والرومانية والعربية والحديثة. إنها الحضارة المتوسطية التي طالما دافع عنها ميشال شيحا، وكتب عنها أرنولد توينبي، ومظهرها العملي اليوم في الحوار العربي - الأوروبي، وملتقاها ومصهرها لبنان حيث تلتقي الحضارتان وتتفاعلان عبر الحوار المسيحي الاسلامي.

إن التوازن في مشروع الدولة اللبنانية هو توازن روحيّ وليس توازناً عددياً: توازن بين ديانتين وبين حضارتين، وليس توازناً بين كميّة من الناس في هذا الجانب وذاك الجانب. وكل إخلال بهذا التوازن هو إخلال بالديمقراطية. فالكلام على العدد هو كلام على تطبيق الديمقراطية، في حين أن المطروح أصلاً في لبنان هو جوهر الديمقراطية بالذات أي: هل ان المجتمع هو سيّد وحرّ في صياغة

قوانين حكمه، أم أن هذه القوانين مفروضة عليه من مصدر أعلى (مصدر إلهي) وبالتالي فالمجتمع يتلقى ولا يشرّع ؟! من أجل ذلك كانت الأقليات تطالب دوماً بالحصول على الضمانات التي يسمّيها البعض عن حسن نيّة (أو سوء نيّة) امتيازات.

وها هو كمال جنبلاط يذهب الى حدّ القول: «إن هذه الأقليات اللبنانية يجب أن تحصل على الضمانات الكيانية. وكل أقليّة لها امكانات مراجعة الأمم المتحدة في شأن كيانها ومصيرها استناداً الى الحق الطبيعي والحق الدولي وشرعة حقوق الانسان»[1].

ثالثاً: لبنان - الدولة من منظور استراتيجيّ

من المسلّم به أن الموقع الجغرافي للدولة يؤثر، بشكل أو بآخر، على جغرافيتها السياسية. ويُقصد بالموقع النقطة التي توجد فيها الدولة على خريطة الكرة الأرضية. إن تحديد هذا الموقع يمكن أن يتمّ على أربعة مستويات متكاملة:

١ - المستوى الفلكي (بالنسبة الى خطوط العرض والطول)

٢ - المستوى الأطلسي (بالنسبة الى اليابسة والبحار)

٣ - المستوى السياسي (بالنسبة الى البلدان المجاورة).

٤- المستوى الستراتيجي (بالنسبة الى الصراع بين القوى الاقليميّة والدوليّة).

فماذا عن موقع لبنان الفلكي - الأطلسي - السياسي - الستراتيجي ؟

١ - موقع لبنان... الفلكي

يُقصد بالموقع الفلكي لدولة ما موقعها بالنسبة الى خطوط الطول والعرض. ومع أن كلَي العاملين مهمّ، فإن خطوط العرض هي أهم من خطوط الطول لأنها تؤثر في المناخ الذي يؤثر بدوره في النشاط البشري. ان نظرة الى خريطة الكرة الأرضية تظهر أن معظم (بل كل) الدول المتقدمة هي تلك التي تقع داخل خطوط

(١) كمال جنبلاط: «لبنان في واقعه ومرتجاه»، محاضرات الندوة اللبنانية، نشرة أولى ١/١/١٩٥٧، ص ٦٧.

العرض المعتدلة، وبعيداً عن المناطق المدارية وشبه المدارية والمناطق القطبية. فالحضارة الانسانية انتقلت من بيئة سهلة الى بيئة صعبة... كما انها بدأت تنتقل من البيئة الصعبة الى البيئة الأصعب»[١]. ذلك أن المناطق المعتدلة في بردها وحرارتها تشجع الانسان على العمل والتقدم وبذل النشاط، في حين أن المناطق الحارة أو الباردة تمتاز بالرتابة وصعوبة الاحتمال مما يؤدي الى الكسل والخمول وبالتالي الى الحد من النشاط البشري.

تُجمع المراجع الجغرافية على أن الجمهورية اللبنانية تقع بين دائرتي عرض ٣٣ و٣٤ شمالاً وبين خطّي طول ٣٥ و٣٦ شرقاً. ولكنها تختلف في تحديد نسبة الثواني من الدرجات بالتدقيق. فأطلس أونيفرساليس يجعل موقع لبنان على خط العرض ٣٣.٥٠ شمالاً وخط الطول ٣٥،٥٠ شرقاً[٢]. في حين تحدّد كتب جغرافية أخرى موقع لبنان بين دائرتي عرض ٣٣،١٠، ٣٤،٤٠ شمالاً وبين خطي طول ٣٥،١٥، ٣٦،٣٠ شرقاً[٣] أو ٣٣،٠٣، ٣٤،٤٥ لدائرتي العرض شمالاً ، و٣٥،٠٥ و٣٦،٣٠ لخطي الطول شرقاً[٤]. أما وقوع لبنان في هذا الحد الوسط فهو الذي يفسر اعتدال مناخه من جهة، وتأثير ذلك على الانسان والطبيعة في آن واحد من جهة ثانية.

- على الانسان من حيث الحيويّة والنشاط.
- وعلى الطبيعة من حيث الانتاج الغابي والرعوي والزراعي.

٢ - موقع لبنان على الأطلس

هناك نوعان من الدول بالنسبة الى موقعها من المياه واليابسة:

- دول بحريّة تطلّ على مسطحات مائية (بحار ومحيطات).
- دول برية ليس لها مطل على البحار.

(١) محمد الديب: الجغرافية السياسية، ص ٤٤
(٢) Atlas Uneversalis, T. I, pp 118, 123
(٣) حسن أبو العينين: دراسات في جغرافية لبنان، ص ١٧.
(٤) Mouine HADDAD: Le Liban, Milieu et Population, Beyrouth, 1981, p.1
مع الإشارة الى أن أطلس ATLAS (Autrement) ١٩٩٦ يجعل حدود لبنان البرية ٤٥٤ والبحرية ٢٢٥ = ٦٧٩ كلم، ص ١٢٨.

إن موقع الدولة من المسطحات المائية يؤثر على تحديد طبيعة مصالحها وحالتها السياسية والاقتصادية. إن نظرة فاحصة على التاريخ القديم تؤكد، منذ معرفة الانسان بالملاحة البحرية أن دولاً بحرية، صغيرة أو كبيرة بحجمها، استطاعت السيطرة على البحار وعلى التجارة العالميّة:

- الفينيقيون - الاغريق
- الاسبان - بريطانيا
- البرتغال - اليابان
- هولنده - الولايات المتحدة...

حتى ليمكن القول، «انه لا توجد دولة عظمى اليوم ليست دولة بحرية باستثناء الاتحاد السوفياتي الذي، وإن كانت له شواطئ وسواحل طويلة فإنها واقعة في المناطق القطبية ولا قيمة ملاحية لها. من هنا التركيز على أن أحد أهداف الستراتيجية السوفياتية (والروسية) كان دائماً الوصول الى المياه الدافئة»، مما يؤكد صحة القاعدة.

يقع لبنان في منتصف الواجهة الساحلية لشرقي المتوسط، شاغلاً مساحة جغرافية تبلغ ١٠٤٥٢ كلم٢. وهو على شكل مستطيل يتراوح عرضه بين ٢٥ و٦٠ كلم ابتداءً من الجنوب، ويبلغ طول حدوده ٦٧٩ كلم منها ٢٢٥ كلم تشكل واجهته البحرية على المتوسط. أي ان الواجهة البحرية تشكّل ما نسبته نحو ٣٧٪ من مجمل الحدود اللبنانية، وهي نسبة كبيرة إذا ما قيست بمساحة الدولة.

ولا يكفي أن يكون للدولة ساحل، بل أن يكون شكل هذا الساحل مساعداً، بما فيه من خلجان وفتحات، على إنشاء الموانئ الطبيعيّة ورسّو السفن. وهذه هي حال الساحل اللبناني حيث تعاونت ثلاثة عوامل على جعله ساحل السفن الأشهر في التاريخ القديم (زمن الفينيقيين) وهي:

- شكل الساحل المناسب للملاحة.
- كثرة الأخشاب الضرورية لبناء السفن.
- غريزة حبّ الاستطلاع والتبادل لدى السكان.

وبالفعل، «يمتاز سكان البيئات البحرية بغريزة حب الاستطلاع التي تدفع سكان السواحل الى استطلاع المجهول في ما وراء البحار. كما يمتازون بما يُسمّى النظرة العالمية. ويظهر هذا في سعة أفقهم، وتفتح أذهانهم، وانطلاقهم الحضاري، وتقبّلهم لكل جديد في سهولة ويسر سواء كان مادياً أو معنوياً أو فكرياً»[١].

أما من الناحية الحضارية فتمتاز البيئات الساحلية «بأنها عادة، ولكن ليس دائماً، أرقى من الداخل لأن السواحل ترتبط دائماً بالعالم الخارجي وتيارات الحضارة الجديدة ومحاور التقدم. وهي تتطلع دائماً الى كل جديد ولا تعرف العزلة والانطواء. ولهذا فهي تشارك دائماً في التقدم الحضاري وفي الحضارة العالمية. بينما سكان الداخل كثيراً ما ينعزلون عن مثل هذه المؤثرات والتيارات وعلى سبيل المثال كانت فينيقيا من أرقى أجزاء الشرق القديم»[٢].

ويزداد الاندفاع نحو البحر بروزاً إذا كانت البلدان المحيطة بالبحر ذات طبيعة جبلية تقل فيها الموارد الزراعية وتكثر على شواطئها المرافئ والموانئ الطبيعية الصالحة للملاحة. وهذه هي حال لبنان واليونان في المتوسط، وحال النروج بين البلطيق والأطلسي. ويعطي هذا الاندفاع ميزة جديدة للدول البحرية وهي اعتمادها على القوة البحرية في فتوحاتها السياسية والاقتصادية. يشهد على ذلك دور الفينيقيين في إنشاء المراكز على ضفاف المتوسط، ودورهم الأقرب في بناء الأسطول العربي أيام حكم الأمويين في دمشق. ذلك ان اضطرار العرب لمواجهة الدولة البيزنطية (وهي دولة بحرية) اقتضى الاستعانة بالخبرة البحرية اللبنانية لأن الدولة العربية هي بالتعريف دولة قارية (برية).

٣ - موقع لبنان السياسي... والستراتيجي

يقصد بموقع لبنان السياسي موقعه بالنسبة الى الدول المجاورة له كما يقصد بموقعه الستراتيجي أهميته الستراتيجية بالنسبة الى صراع القوى الاقليمية والدولية منفردة ومجتمعة.

(١) محمود الديب: **الجغرافية السياسية**، ص ٤٨.
(٢) المرجع نفسه، ص ٤٨ - ٤٩.

من حيث المبدأ العام، يمكن استنتاج الأمور التالية حول علاقة دولة ما بالدول المجاورة:

- ❖ كلّما تباعدت الحدود كلّما قلت المنازعات والحروب (مثاله حدود البلدان خ الجزر).
- ❖ كلّما طالت حدود الدولة البرية كلما ازداد خطر التهديد لها. وفي حال وجود عداء تاريخي يصبح المفر الوحيد هو قيام دولة حاجزة (Zone Tampon) بين الدولتين المتجاورتين.
- ❖ تتأثر مسألة التجاور بعوامل عدة في بناء الدولة منها حجم الدولة وعدد سكانها وقوتها العسكرية - السياسية الاقتصادية إذ تنعكس كل هذه العوامل على نوعيّة علاقتها بالدول المجاورة.
- ❖ تتصف علاقات التجاور بين دولتين أو أكثر، إما بالتعاون المثمر البنّاء وإما بالهيمنة. وعادةً ما تحاول الدول الأقوى ابتلاع الدول المجاورة الصغرى، وفي أقلّ تقدير الهيمنة عليها.
- ❖ تشكل منطقة ما، أو دولة ما، موقعاً استراتيجياً وذلك عندما تسعى الدول الاقليمية والعظمى الى السيطرة على هذه المنطقة نظراً الى ما لها من مميزات سياسية واقتصادية وحربية. فهي تملك ميزة الغنى والثروة (الاقتصادية والمعدنية والبترولية) في زمن السلم، أو تملك ميزة القاعدة العسكرية في زمن الحرب، وتشمل آنذاك الجزر والممرات الجبلية ووديان الأنهار والجزر الموجودة على طرق الملاحة والمضايق. أي كل ما يسهل عملية المواصلات المهمة جداً ويمكن التحكم بها زمن الحرب وزمن السلم لتأمين المصالح الحيوية للقوى العظمى.
- ❖ تشكّل دول الشرق الأوسط ومنها لبنان، «منطقة استراتيجية خطيرة لكونها منطقة ارتطام في الصراع الدائر بين القوى البحرية الممثلة بالولايات المتحدة وبين القوى البرية ممثلة بالاتحاد السوفياتي»[١]. ويعود ذلك الى أن

(١) محمد الديب: **الجغرافية السياسية**، ص ٦٤.

الولايات المتحدة وحلفاءها تمكنت من إيجاد أحلاف لتطويق الاتحاد السوفياتي (الأطلسي، وجنوب شرق آسيا...) ولكن سقوط الحلف المركزي ترك فجوة في اتجاه حدود السوفيات نحو الشرق الأوسط، مما سمح له بالعمل في اتجاه الخليج والبحر المتوسط والمحيط الهندي وافريقيا. كما جعل المنطقة الممتدة بين المتوسط وإيران إحدى أكثر المناطق سخونة في صراع الجبّارين. إن انهيار الاتحاد السوفياتي لا يلغي دور روسيا وإن كان يحجّمه.

في ضوء جميع هذه الملاحظات المبدئية، ماذا يمكن القول عن موقع لبنان السياسي - الستراتيجي في المنطقة؟

يقول الدكتور فيليب حتي: «لقد ازدحمت حوادث التاريخ الخطيرة في لبنان، لبنان الغنيّ بالزمن الصغير بمساحته، كما لم تزدحم في أي بقعة أخرى من بقاع الدنيا مساحتها مساحة لبنان. فقد صاحب التاريخ لبنان منذ أقدم العصور ولا يزال التاريخ يصاحبه ويلازمه». وأما سبب ذلك فيعود الى «طبيعة لبنان الجبلية وقربه من البحر وموقعه في مركز متوسط في البلدان التي كانت مهد الحضارة، وموقعه عند مفترق الطرق العالميّة، وكونه جزءاً من الطرق الدولية التي كانت تربط بين قارات ثلاث»[1].

ويرى الدكتور حتّي أنه لا بدّ من الإشارة الى حقيقتين تاريخيتين، لكي يمكن فهم تاريخ لبنان فهماً واعياً:

«أولاً، إن ساحل هذه المنطقة وسهلها الداخلي - البقاع - كانا أبداً مركزاً للاتصال بالعالم الخارجي ولتبادل الحضارات وللتفاعل الفكري وللتغيّر الدائم.

«والحقيقة الثانية هي أن أعالي هذه المنطقة، كانت منطقة منعزلة نائية عما يجري في العالم. فحافظ أهلوها على عزلتهم وعلى اكتفائهم الذاتي وعلى حريتهم واستقلالهم»[2].

(١) فيليب حتي: **تاريخ لبنان**، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧٨، ص ٤.
(٢) المرجع نفسه، ص ٥.

وبالفعل، فإن دور لبنان كموقع جغرافي كان دائماً دور «الوسيط». فمنذ عهد «فينيقية» بتسميتها الإغريقية والساحل الفينيقي و«ظهيره»[1] يقومان بهذا الدور «بين الامبراطوريات النهرية الكبرى من ناحية (النيل وما بين النهرين) وبين الحضارات البحرية من ناحية أخرى (بلاد ايجه واليونان)»[2]. «بين عالم الصحراء وبين عالم البحر المتوسط... كما انه جسر بين مركزين كبيرين من مراكز الحضارة القديمة هما مصر والعراق»[3]. وسيط في التجارة ووسيط بين الثقافات المختلفة (بحر ايجه - آسيا الصغرى - العالم السامي - الحضارات النهريّة).

خلال الحرب العالميّة الثانية كتبت جريدة «التايمز» اللندنية في عددها الصادر بتاريخ ٢٤ تشرين الثاني ١٩٤٣ تقول حول أهمية موقع لبنان الستراتيجي: «إن مجرى الحرب قد أظهر لنا في وضوح أهميّة الشرق الأوسط بالنسبة الى المصالح البريطانية. وفضلاً عن هذا فإننا قد تعلّمنا أن بلدان المشرق، ولا سيما لبنان، من أعظم المناطق الحيوية، فإن أهميتها بالنسبة الينا لا تقتصر على كونها مناطق تقع على خطوط مواصلاتنا الى الشرق، ولكن أصبح من الواضح جداً أنه لو تمركزت قوة جوية كبيرة لأعدائنا من قاذفات قنابل في الجبال المنيعة الواقعة بين سلسلتي جبال لبنان الغربية منهما والشرقية، مع جميع إمكانات تحصينها تحصيناً قوياً، تستطيع السيطرة فوراً على قناة السويس وعلى حقول البترول في كركوك وخطوط الأنابيب»[4].

أجل، إن لبنان يشكّل حلقة مهمة من النظام الاستراتيجي للشرق الأوسط. ففيه (كان) ينتهي خطان لأنابيب البترول أحدهما من العراق والثاني من السعودية، وفيه ميناء تشكّل «الميناء العربي الكبير» لكونها تخدم دول المنطقة (تجارة

(١) المرجع نفسه، ص ٥ - ٦.
(٢) يقصد بظهير الساحل الفينيقي «تلك المنطقة التي يشكّل وإياها وحدة اقتصادية فيخدمها ويصرف تجارتها وينقل اليها السلع». محمد السيد غلاّب: الساحل الفينقي...، ص ٢٢.
(٣) المرجع نفسه، ص ٢٣.
(٤) زين نور الدين زين: الصراع الدولي في الشرق الأوسط وولادة دولتي سوريا ولبنان، دار النهار للنشر، بيروت ١٩٧٧، ص ١٦.

الترانزيت)، وفيه مناطق مهمّة للقواعد الجوية وهو بالنسبة الى موقعه في منتصف الواجهة الشرقية للمتوسط يتحكّم بقسم مهمّ من المياه الاقليمية السورية والاسرائيلية»[١].

إن مراجعة متأنية وعلميّة للصراع الدائر حالياً، على الساحة اللبنانية بوجوهه المحلية والاقليمية والدولية يبرز مؤشرات استراتيجية مهمة عدة منها:

❖ أن لبنان تحوّل الى مركز ارتطام في الصراع العربي - الاسرائيلي، والصراع الأميركي - الروسي والأوربي.

❖ أن لسهل البقاع عموماً، ولجبال لبنان خصوصاً، أهمية استراتيجية تتجاوز نطاق لبنان لتطاول معظم مناطق الشرق الأوسط. فقد أشار أحد القادة العسكريين اللبنانيين «الى ان راداراً متطوراً وموضوعاً فوق جبل الباروك قادر على كشف كل منطقة الشرق الأوسط من العراق الى السويس»[٢]. لهذا كان الاسرائيليون يصرّون على إبقاء نقطة مراقبة لهم في جبل الباروك. وبالمقابل، «فإن الخبراء السوفيات هم الذين وكدوا على الأهمية الستراتيجية للبقاع ولجبال لبنان في كل مواجهة محتملة بين سوريا واسرائيل، وبالتالي ضرورة تجهيز البقاع وقمم الجبال اللبنانية بشبكة من الصواريخ من جميع الأنواع والأحجام»[٣].

هذا الأمر أدّى إلى تحرّك أميركي سريع (بعد أحداث زحله ١٩٨١) لسبب جوهري وهو، كما أشارت مصادر البنتاغون، «أن هناك خطة لزرع قمم الجبال اللبنانية ابتداء من جزين فالباروك فصنين (خصوصاً صنين) والعاقورة والأرز امتداداً الى سوريا الشمالية، بأجهزة صواريخ متطورة ظاهرها للدفاع السوري ضد اسرائيل، ولكن حقيقتها لهدف أبعد ألا وهو تشكيل حاجز دفاعي صاروخي متطور قادر على فصل أوروبا والمتوسط (الأسطول السادس وقوات الأطلسي) عن

(١) محمد كمال عبد الحميد (لواء أركان حرب): الشرق الأوسط في الميزان الستراتيجي، مكتبة الانجلو - القاهرة ١٩٧٢، ص ٣٢٤ - ٣٢٥.

(٢) العقيد حسن القعقور عضو الوفد اللبناني للمفاوضات مع اسرائيل، في مقابلة تلفزيونية حول الاتفاق اللبناني - الاسرائيلي (برنامج «ما وراء الأخبار»، ١٩٨٣ - تسجيل شخصي).

(٣) جريدة «العمل»، ٣ - ٤ - ١٩٨١.

منطقة الخليج (الأسطول السابع) مما يشكّل ارباكاً لكل خطة أميركية للدفاع عن المنطقة، وبالتالي لافشال مشروع تمديد الأطلسي في اتجاه الخليج بواسطة قوات التدخل السريع الأميركية»[١].

❖ إن لبنان ذو أهمية استراتيجية لأنه بلد التفاعل الفكري والتأثير الايديولوجي الأول في المنطقة كلها، وهو بلد الموانئ والاتصالات ومركز المعاملات الماليّة... ولكنه قبل كل ذلك مهم بموقعه الجغرافي. ففي التاريخ كل شيء يتغيّر: الناس والأفكار والأديان والمجتمعات والنظم والثقافات والحضارات والفنون والعلوم. ولكن الشيء الأكثر ثباتاً هو الجغرافية. فالموقع الجغرافي مهم جداً في تحديد الأهمية الستراتيجية، من وجوه عدة نذكر منها: الإشراف على البحار وأهمية المناخ وتأثيره على الانتاج وصلاحيته للتوسع في شؤون المواصلات (الطرق والموانئ والمطارات) قواعد الصواريخ وسهولة التوزيع للمراكز والقواعد العسكرية، وسهولة الاشراف على المناطق المجاورة (البحار والممرات وخطوط المواصلات وخطوط الأنابيب) والجبال الحصينة التي يمكن الدفاع عنها.

وأخيراً، إن موقع لبنان من زاوية سياسية كان دوماً نقطة تجاذب بين الدول المحيطة به والقريبة منه. حسبنا أن نذكر على سبيل المثال لا الحصر:

- علاقات لبنان مع سوريا الفيصلية في العشرينات... الى سوريا العظم في بداية الخمسينات، الى سوريا السراج في نهاية الخمسينات.. وصولاً الى العلاقات اللبنانية السورية إبّان حكم الرئيس الأسد منذ بداية السبعينات.
- كذلك علاقات لبنان مع مصر النحاس في الأربعينات، الى مصر عبد الناصر في الخمسينات والستينات (بما فيها أحداث ١٩٥٨).
- وكذلك الدور الفلسطيني فيه منذ أواخر الستينات وطوال السبعينات.

وعلى الجانب الآخر من الصورة، فإن نشوء دولة اسرائيل على حدود لبنان الجنوبية في نهاية الأربعينات، جعل الدولة اللبنانية في مواجهة تحدّ جديد هو

(١) المرجع نفسه. (العمل).

تحدّي الدولة العبرية بحيث أصبح لبنان الدولة واقعاً في منتصف الصراع بين استراتيجية اسرائيل واستراتيجيات أخصامها. وما حصل ويحصل للبنان هو إحدى علامات هذا المأزق التاريخي...

لماذا ؟.. لأسباب عدة:

- ❖ إن للبنان نفوذاً معنوياً في المنطقة اكتسبه من نمط الحياة الاجتماعية خ الثقافية فيه. إن انتصار أي تيّار في المنطقة لن يكون كاملاً أو ثابتاً ما لم يتحقق داخل الشارع اللبناني بمعناه العريض (الايديولوجي - الاعلامي - السياسي).
- ❖ سرعة تأثّر لبنان بأحداث محيطه، وانعكاس هذه الأحداث عليه وبالتالي انعكاس أحداثه على المحيط.
- ❖ نوعية تركيبه الاقتصادي، بحيث يصعب الابقاء عليه كقاعدة «شاذّة» لليبرالية داخل منطقة اعتمدت نظام الاقتصاد الموجّه.
- ❖ نوعية تركيبه السياسي يبقى صورة لامكانات الحياة المشتركة بين المؤمنين من خلال الطوائف المتعددة.
- ❖ نوعية ثرواته الطبيعيّة (المائية بخاصة)، بحيث أطلق عليه لقب «قصر المياه في الشرق الأدنى». فمن منحدرات جباله العالية تنبع معظم الينابيع التي تؤلف الأنهار المتجهة:
  - جنوباً فغرباً كالليطاني (داخل لبنان).
  - جنوباً (فقط) كالحاصباني والوزاني (داخل فلسطين).
  - شمالاً فغرباً كالعاصي (لبنان وسوريا الشمالية).
  - وشرقاً كبردى (سوريا الوسطى).
  - وغرباً كبقية الأنهار اللبنانية الأخرى (الكبير - أبو علي- الجوز - ابراهيم - الكلب - بيروت - الدامور).

وبعيداً عن كل ما قيل وما يقال في أبعاد الصراع الحالي الاسرائيلي- السوري في لبنان عليه، فإن مسألة المياه هي إحدى أهم المسائل الحيوية والستراتيجية

بالنسبة الى الدولتين: ففي مياه الليطاني الكثير من الحياة لاسرائيل، وفي مياه العاصي الكثير من الحياة لشمال سوريا.

والخلاصة، ان موقع لبنان الجغرافي «قرّر هويّة الجماعات التي أقامت فيه وأسهم بتعيين مستقبلها وتوجيه رسالتها التاريخية»[1]. ذلك ان من أثبت العوامل التي تؤثر على قوة البلد مجموعة ما يقدر أن يستخدم موارده الطبيعية ومركزه الجغرافي وهو ما يقرر، على الغالب دوره في لعبة توازن القوى بين الدول جيرانه والبعيدين عنه»[2].

فموقع لبنان الفلكي هو موقع «الاعتدال».

وموقع لبنان الأطلسي هو موقع «الانفتاح».

وموقع لبنان السياسي هو موقع «الوسيط» (وهو تتمّة لموقعه الاقتصادي).

وموقع لبنان الستراتيجي هو موقع «نقطة الوسط في دائرة الشرق الأوسط» الملتهبة بالبترول وبأطماع الدول الصغرى والعظمى، والظمأى في صحاريها الى قصر المياه اللبناني الذي تتدفق أمواهه في كل الاتجاهات!

من أجل كل ذلك وغيره كثير، قيل: «إن من يسيطر على الهلال الخصيب يسيطر على الشرق الأوسط ومن يسيطر على لبنان يسيطر على الهلال الخصيب».

---

(١) يوسف الحوراني: **لبنان في قيم تاريخه**، دار المشرق، بيروت ١٩٧٢، ص ٣٩.

(٢) ملحم قربان: **تاريخ لبنان السياسي الحديث**، الجزء الأول، المؤسسة الجامعيّة للدراسات، بيروت ١٩٨١، ص ٤٠.

القسم الثاني

لبنان في نظر بعض مفكّريه

مدخــل

شغلت الخصوصيّة اللبنانية العديد من المفكّرين اللبنانيين، فتنوّعت نظرتهم الى لبنان بتنوّع ثقافاتهم واتجاهاتهم الفكريّة والسياسيّة، والزواية التي نظروا منها الى بلدهم:

١ - الزاوية الوضعية التي تتناول لبنان الجغرافيا والتاريخ والمجتمع.

٢ - الزاوية الفلسفية التي تعرض للبنان في حدّ ذاته كياناً ومصيراً.

٣ - الزاوية الرؤيويّة التي تُعنى برسالة لبنان ودعوته التاريخيّة.

وقد تتداخل هذه الزوايا لدى بعض المفكّرين بحيث تبرز في نظرة كل منهم الى لبنان عناصر ثقافته الشخصيّة وتداعيات المرحلة التاريخيّة التي عاش فيها. وهكذا يتمّ التوكيد على تظهير النقاط التي هي الأكثر استهدافاً من خصوم «الخصوصيّة اللبنانية»، أم العكس: تظهير تلك التي هي الأكثر طوباوية لدى دعاة هذه «الخصوصيّة»، مما يؤدي الى سجال بين «اللبنانويّة» (Le Libanisme) وخصومها.

في هذا المعترك الفكري (بكافة أدواته الجغرافيّة والتاريخيّة والفلسفيّة...)، لا بُدّ من ملاحظتين أساسيّتين:

الأولى: إن اعتبار (أو عدم اعتبار) لبنان «شيئاً خاصاً في ذاته» هو الذي يحدّد مباشرةً ومسبقاً علاقته بسوريا وبالعالم العربيّ والعالم، كما يحدّد دَوره ومصيره في التاريخ. وهذا الاعتبار يشكّل الحقيقة الاجتماعيّة الأساسيّة للإيمان العقائدي بكل تجليّاته ومفاعيله سواء تبلور هذا الإيمان في نظام فكريّ أم لا.

الثانية: إن جوهر الخصوصيّة اللبنانية (وبالتالي طبيعة النظرة إليها) ليس شيئاً أو مُعطىً ثابتاً ونهائياً محدّداً. إنه يختلف بين مفكّر وآخر بحيث تترجح هذه الخصوصيّة وتستوي بين حدَّين: الأدنى والأعلى. بمعنى آخر، إنها تتراوح بين

خصوصيّة أوليّة سياسيّة شكليّة ووظيفيّة... وصولاً إلى خصوصيّة كيانية فلسفيّة كاملة ذات جوهر خاص !

بين العديد من المفكّرين الذين كانت لهم نظرة معيّنة الى خصوصيّة لبنان، مجموعة تغطي، إلى حدٍّ ما، مروحة الخصوصيّة في أبعادها المختلفة المعلّقة... والموصوفة... والمحرّرة !

الفصل الأول:

الخصوصيّة المعلّقة : بين السوريّة... والعروبيّة !

أنطون سعاده - كمال الصليبي

أولاً: نظرة عقائدي = أنطون سعاده[1]: نطاق ضمان للفكر... وأكثر !

١- الموقف من الكيان اللبناني

بالنسبة لأنطون سعاده والعقيدة السوريّة القوميّة الاجتماعيّة، فإن لبنان الجغرافيا هو جزء من الوطن السوري الذي يشمل سوريا الطبيعيّة كلّها، ولبنان الشعب هو جزء من المجتمع السوري، فهو جزء من الأمّة السورية التامّة بوحدة مهدها الجغرافي الطبيعي وبوحدة شعبها المتولّدة من تاريخ طويل وبوحدة مجتمعها ومُثُلها العليا.

١ - يقول سعاده شارحاً موقفه من الكيان اللبناني: «إن الدولة اللبنانيّة هي شخصيّة سياسية لا تقوم في قطر قائم بنفسه من الأرض، بالمعنى الجغرافي الطبيعي، ولا في شعب منفصل في وحدة حياته الاجتماعية-الاقتصادية-الروحية-التاريخية. فالشعب اللبناني مندمج في وحدة حياة الشعب السوري لأنه من صميم هذه الوحدة الحياتية،... وأرض الجمهورية اللبنانية البالغة نحو عشرة آلاف كيلومتر مربع ليست بيئة طبيعيّة كاملة، ولا تشكّل قطراً كاملاً بالمعنى الجغرافي»[2]. بهذا القول، ينفي سعاده عن الكيان اللبناني المبررات الجغرافية والاجتماعية والاقتصادية والروحية والتاريخية. «فلم يوجد في التاريخ شيء اسمه الأمّة اللبنانية أو الدولة اللبنانية، إن هذا الشيء مستحدث بعد حرب ١٩١٨»[3]، «وأرى أن يكون لبنان وسوريا دولة واحدة إذ هما شعب واحد في بلاد واحدة غير قابلة للتجزئة»[4].

(١) أنطون سعاده (١٩٠٤-١٩٤٩): أحد أبرز المفكّرين الاجتماعيّين في العالم العربي، مؤسّس الحزب السوري القومي الاجتماعي.

(٢) أنطون سعاده: في المسألة اللبنانية - مختارات، دار فكر للأبحاث والنشر، بيروت، طبعة ثانية ١٩٩١، ص ١٦٦.

(٣) أنطون سعاده: في المسألة اللبنانية - مختارات، ص ١٥٢.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٤.

٢ - لماذا إذن قام هذا الكيان ؟ جواب سعاده: «الكيان اللبناني كيان اقتضته ضرورة قيام الدولة على أساس الدين. إنه حل سياسي لمشكلة اجتماعية، لكنه حل لا يخلق جنساً جديداً»[1]. «فالمسألة اللبنانية لم تكن قط مسألة أمّة خاصة، أو جنس خاص أو بلاد خاصة، بل مسألة جماعة دينية دفعتها الحروب الدينية الماضية وفقد الحقوق المدنية والسياسية العامة، الى طلب وضع تأمن فيه على معتقداتها الروحية وتقاليدها»[2]، وقد حقق لها الأجنبي ذلك بإعلان غورو دولة لبنان الكبير أول أيلول ١٩٢٠.

٣ - يعترف أنطون سعاده أن الموارنة كانوا في أساس قيام الكيان اللبناني كقوة سياسيّة، وان بينهم مَن يعمل على اعتماد «الفينيقوية» كخلفية فكرية لتبرير هذا الكيان. «فاعترفت الحركة السورية القومية الاجتماعية بالحدود اللبنانية تأميناً للأهداف التي أرادها المسيحيون اللبنانيون ورغبت في طمأنتهم وقالت بضرورة تأمينهم على وضعية الضمان التي أرادوها. وبذلك أمكن التوفيق بين القضية السورية العامة والقضية اللبنانية الخاصة، بين القومية السورية والكيان اللبناني»[3]. ولكنه بالمقابل يشدّد على أن فينيقيا كانت تعرَّف بأنها سورية وليست «لبنانية»، وقد خصّها بذلك الانجيل المقدس لدى وصف انتقال يسوع الناصري الى الجليل ونواحي صور وصيدا»[4]. كما ان الموارنة «هم من الشعب السوري»، ويحملون تراثاً سورياً وبطريركهم هو بطريرك انطاكية وسائر المشرق، «فهو ليس بطريركاً لكرسي لبناني بل لكرسي سوري»[5]. «فالفينيقيون كنعانيون» و«الموارنة سريان سوريون» !

٤ - يبقى لهذا الكيان اللبناني، في نظر سعاده، خصوصيّة معلنة، ومكرّرة بين تصريح الزعيم ١٩٣٧ وبيانات الحزب القومي، ومنهاجه النيابي بعد العودة من مغتربه القسري (١٩٤٧-١٩٤٩). وفي كل ذلك يتم التشديد في المرحلة الأولى على «تأمين الكيان اللبناني وتثبيته باعتباره نطاقاً قومياً يضمن القيم السورية

---

(١) المصدر نفسه، ص ١٥٤.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٨٦.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٢٦.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٨٦ (تناولنا هذا الموضوع بالتفصيل في القسم الأول).

(٥) انطون سعاده: **في المسألة اللبنانية - مختارات**، ص ١٨٦.

وعملها واستمرارها..»[1]. ثم يتم تعميم هذا التبرير في المرحلة اللاحقة على «اعتبار الكيان اللبناني نطاق ضمان للفكر ولانطلاق الفكر»[2] بالمطلق. «فلتصطرع فيه العقائد بحرية.. إن مشكلة العقائد في لبنان هي مشكلة الحرية.. مشكلة الحرية لا تحل إلا بالحرية.. فلبنان يحيا بالحرية ويندثر بالعبودية»[3].

كلام سعاده يعطي للكيان اللبناني خصوصية ذات بُعدين مهمّين، وإنما معلّقين ضمن النظرة السورويّة (Syrianisme):

- كونه نطاق ضمان للفكر بالمطلق.
- كونه مساحة للحرية.

ولا شك أن مرور ٢٧ سنة على إعلان لبنان الكبير وما تلاه من تطوّرات جعل سعاده يقول في بيانه الأول بعد العودة (بيان ٦ آذار ١٩٤٧): «فأنا لم آتِ بعد غياب نحو تسع سنوات لأكون حرباً على هذا الكيان بل لأكون قوة فيه وله»[4].

٥ - أكثر من «نطاق ضمان للفكر»، يتبدّى لنا لبنان، وفي فكر انطون سعاده بالذات، قاعدة بناء للفكر وليس مجرد نطاق له. كيف ؟

- يرى سعاده أن لبنان، بل سورية، قد «قطّعتها حرية المذاهب الدينية» بين اتجاهين: «النزعة المسيحية اللبنانية الفينيقية والنزعة المحمدية العربية»[5].

- «فإذا كانت النعرة الفينيقية هي الـThèse والنعرة العربية هي الـAntithèse أو بالعكس، أي اذا كانت النعرتان الدينيتان تضعان نظريتين متعارضتين، فممّا لا شك فيه أن مبدأ وحدة الأمة السورية هو المبدأ الذي يقدِّم الـSynthèse أو المخرج النظري من تعارض النظريتين مذهباً واحداً هو القوميّة»[6].

---

(١) عبدالله قبرصي: **نحن ولبنان**، الطبعة الأولى ١٩٥٤، ص ٧٩.

(٢) انطون سعاده: **في المسألة اللبنانية - مختارات**، ص ١٩٦.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) عبدالله قبرصي: **نحن ولبنان**، ص ٨٠

(٥) أنطون سعاده: **في المسألة اللبنانية**، ص ١٢٦.

- كتاب **التقاليد السورية القومية الاجتماعية مشروحة بقلم الزعيم**، دون تاريخ، شرح المبدأ الرابع، ص ٢٣.

(٦) أنطون سعاده: **كتاب التعاليم**، ص ٢٤.

- في شرح الكلمات والتعابير أن Thèse «تعني هنا النظرية التي تقدم للبحث على أنها نقطة انطلاق» والـAntithèse هي النظرية المضادة لها بحسب النظرية الجدلية. وإن تفاعل النظرية مع النظرية المضادة ينجم عنه بروز نظرية ثالثة هي «المخرج النظري.. أو الـSynthèse»(١).
- لكي نقدر أهمية التجربة اللبنانية، بل الفكرة اللبنانية، على فكر سعاده نشير الى أمرين جوهريين:

الأول: ان المألفة(٢) القومية التي يضعها سعاده، على جلالها، هي بنت الوضعيّة اللبنانية فريضة أو نقيضة.

الثاني: ان هذه المألفة تعمّمت على خياراته الفكريّة الكبرى:

- السورية بين اللبنانيّة والعروبيّة
- الاسلام بين المسيحيّة والمحمّدية
- المدرحيّة بين المادة والروح.

هذا هو باختصار كل الجانب الأول، النظري، لدور لبنان في بناء القاعدة الفكرية لأنطون سعاده نفسه. «لأن المألفة هي خلاصة عناصر من كل. إنها لا تلغي بل تؤلف».

٦ - يبقى إبراز الجانب الآخر، العملي، كما يتبدّى، من خلال كتاب سعاده التأسيسي: «نشوء الأمم»، حيث يعرض سعاده لمسألة تطوّر الاجتماع البشري وظهور ثقافاته المختلفة. وفي سياق هذا التطوّر قدّمت الأمّة السورية» الكثير للتمدن البشري في مختلف نواحي النشاط الانساني منذ بداية المدنية. فماذا قدّمت ؟ وأين ؟

- **الثقافة التجارية**: أول تبادل للسلع بالمبادلة قام بها السوريون الكنعانيون (الفينيقيون) على شواطئ افريقيا الغربية(٣).

---

(١) المصدر نفسه، ص ٧٧. مع الإشارة الى ان شرح مبادئ الحزب الذي أصدرته عمدة الثقافة في الحزب حديثاً (خريف ١٩٩١، ص ٣٥)، يهمل هذه النقطة وهذا نادر في الفكر السوري القومي الاجتماعي!

(٢) في تعريب الكلمات الثلاث، يستعمل الدكتور جبور عبد النور تعابير: الفريضة (Thèse) والنقيضة لِ (Antithèse) والجميعة لِ (Synthèse). في حين يستعمل الشيخ عبدالله العلايلي للفظة (Synthèse) كلمة «مألفة».

(٣) أنطون سعاده: **نشوء الأمم**، دمشق، ١٩٥١، ص ٧٣.

- **الثقافة المدينية**: «احتل الكنعانيون شاطئ البحر غربي لبنان هذا الساحل الخصب الذي عُرف فيما بعد باسم فينيقية نسبة الى هؤلاء الكنعانيين.. (حيث) أنشأوا المدينة البحرية التي أصبحت المثال الذي احتذته الأمم كالاغريق والرومان»(١).
- **الثقافة الزراعيّة**: مع سلوك البحر والعناية بشؤون الزراعة نشأت غراسة البستان. «ان فنّ البستان والكرم والعناية بالأشجار المثمرة في تشذيبها وتحسين نتائجها هو فنّ زراعي سوري ترده تقاليد الأمم الى الفينيقيين». ويورد عن دي لا بلاش قوله: «إن عالم البحر المتوسط اقتبس هذا النوع من الحضارة عن الشاطئ السوري ما بين طرابلس وجبل الكرمل»(٢).
- **الثقافة الاقتصادية الجديدة**: سلك البحار وتبادل المواد الخام والانتاج التجاري واستعمار المتوسط، عوامل عظمى في تبادل الثقافات وهي «بدء التمدن الحديث» على يد الفينيقيين. في حين كانت حالة الاغريق آنذاك كما يصفها هوميروس، مشابهة لحالة برابرة افريقيا»(٣).
- **الثورة الثقافية**: «كان على الذين أوجدوا الثقافة الاقتصادية الجديدة أن يبتدعوا الطريقة العملية للحياة العقلية ويضعوا اساساً جديداً متيناً للثقافة الانسانية. كان على سوريا أن تكمل ثورتها الثقافية وتفتح طريقاً جديداً للارتقاء الثقافي فاستنبط الكنعانيون (الفينيقيون) الأحرف الهجائية فتمت قاعدة التمدّن الحديث»(٤). ومذّاك «اتجه الاجتماع البشري نحو الحياة النفسية (العقلية) وسيطرة العقل على كنوز الطبيعة ومواردها.. ومتى نظرنا الى هذا البناء العقلي السامي للمدنية الحديثة، أدركنا قيمة الثورة السورية ومعناها الكبير»(٥).

---

(١) المصدر نفسه، ص ٨١.

(٢) المصدر نفسه، ص ٨١-٨٢.

(٣) المصدر نفسه، ص ٨٢.

(٤) المصدر نفسه، ص ٨٣.

(٥) المصدر نفسه، ص ٨٦.

- **الثقافة السياسيّة-الحقوقيّة**: «أدى إدراك الفينيقيين ممكنات البحر الى إنشاء الامبراطورية البحرية. فالامبراطورية البحرية السورية كانت أول امبراطورية بحرية في العالم. وقد ابتدأت بمدينة صيدا التي كانت لها الزعامة الأولى على فينيقية وبلغت أوجها في صور وقرطاضة»[١]. وفي دولة المدينة البحرية (الفينيقية) وُضع أساس الحقوق المدنيّة:

❖ أصبح الملك ينتخب انتخاباً لمدة الحياة فكان ذلك أصل الديمقراطية الجمهورية.

❖ ظل الحفاظ على الفرق بين السياسة والاجتماع واضحاً (عكس أثينا) أي «بناء الدولة شيئاً متميزاً عن الشعب»[٢].

❖ بنيت وازدهرت مدرسة بيروت للحقوق في العهد الروماني.

- **الثقافة العسكرية-الستراتيجية**: «يُعتبر هاني بعل أحد أبرز قادة الجيوش من حيث فن التخطيط الحربي وتحريك الجيوش في المعارك. فهو واضع قواعد الحرب الحديثة ومبتكر حركة الالتفاف التي اتبعها أركان الحرب الألمان في الحرب الكبرى نقلاً عن مخطط معركة كين (Cannas). كما اتبعها نابليون من قبل. فهو «أعظم نابغة حربي في كل العصور وكل الأمم»[٣].

- **الثقافة القومية**: «إن الكنعانيين من بين شعوب التاريخ القديم كانوا أول شعب تمشّى على قاعدة محبة الوطن والارتباط الاجتماعي وفاقاً للوجدان القومي، للشعور بوحدة الحياة ووحدة المصير... الفينيقيون (الكنعانيون) في دولهم المدنية على الساحل اللبناني «لم يتحزّبوا وظلوا محافظين على صفة الشعب الواحد المتضامن في الحياة.. وأسسوا الدولة الديمقراطية وحافظوا على الرباط الوطني القومي في طول البحر السوري (المتوسط)، وانتشروا انتشاراً قومياً بإنشاء جاليات تظل مرتبطة بالأرض رمزهم

(١) المصدر نفسه، ص ١١٥.
(٢) المصدر نفسه، ص ١١٧، ١١٨، ١٢٠
(٣) المصدر نفسه، ص ١٢١.
أنطون سعاده: **المحاضرات العشر**، الطبعة الخامسة، ١٩٥٩، ص ١٤٧، ١٥٠.

وتتضامن معها في السراء والضراء... ورفضوا إدخال أقوام غريبة في نظام حقوقهم المدنية والسياسية، وفي هذا دليل على روحهم القوميّة ومحافظتهم على وحدة مجتمعهم»[١]... إنها أول ظاهرة قومية في العالم.

يتبيّن مما تقدّم أن جميع هذه الثقافات، بل الثورات الثقافية، التي قدّمتها «سوريه» للتمدن البشري إنما تمّت على بقعة أرضيّة ضيّقة من الشاطئ الشرقي للمتوسط وفي المدن الواقعة بين طرابلس وجبل الكرمل، أي تقريباً ضمن مساحة لبنان الحالية (عشرة آلاف كيلومتر مربع) من أصل مساحة سورية الطبيعية التي حدّدها سعاده (والتي تتجاوز مليون كيلومتر مربع)، وعلى يد الشعب الذي سكن هذه البقعة وأنشأ فيها المدن البحرية، وهم الكنعانيون (الفينيقيون) أو الفينيقيون (الكنعانيون)[٢].

وهذه الخصوصيّة المثبتة تاريخياً، و«المعلّقة عقائدياً»، قد تفسّر كيف أن انطون سعاده، بذكائه وسعة اطّلاعه استطاع، خلال مدة ستة أشهر في السجن (من تشرين الثاني ١٩٣٥ حتى أيار ١٩٣٦) أن يكتب «نشوء الأمم» و«يشرح مبادئ الحزب السوري القومي الاجتماعي». ولكنه لم يعمد، خلال مدة تسع سنوات في الإغتراب القسري (١٩٣٨-١٩٤٧) الى كتابة ما وعد به من قبل، وهو الكتاب المتمِّم لِـ«نشوء الأمم»، أي «نشوء الأمّة السورية» !

ثانياً: نظرة مؤرّخ = كمال الصليبي[٣]: تأريخ... بِـ«طوابق» كثيرة !

شغل لبنان (الدولة والكيان) حيّزاً مهماً من اهتمامات المؤرخ كمال سليمان الصليبي. ولعل مردّ اهتمامه هذا، طالباً في قسم التاريخ في الجامعة الأميركية في بيروت ومؤرِّخاً من بعد، تأثُّره بأصوله الأرثوذكسيّة، ومعايشته ذروة الصراع

(١) أنطون سعاده: **نشوء الأمم**، ص ١٧٩، ١٨٠.
(٢) في كلّ مرة ترد لفظة «فينيقيون» في كتابات انطون سعاده، فهو يضع أمامها أو بعدها «كنعانيون». وهو لا يفعل ذلك بالنسبة لـ«حثيون»، وهم آريون، ولا بالنسبة لِـ«أموريون، وأكاديون، وكلدان، وأشوريون وآراميون» وهم ساميّون.
(٣) مؤرِّخ لبناني معاصر. من مؤلّفاته:
- **تاريخ لبنان الحديث** (بالانكليزية ١٩٦٥)، نقله يوسف الخال الى العربية ١٩٦٧، دار النهار للنشر، بيروت. وبين أيدينا الطبعة السادسة ١٩٨٤.
- **منطلق تاريخ لبنان**، بيروت، ١٩٧٩.
- **بيت بمنازل كثيرة**، مؤسسة نوفل، بيروت، طبعة أولى، ١٩٩٠.

حول تاريخ لبنان، بين تيّارَي زكي النقاش وعمر فروخ (التيار الإسلامي المقاصدي) وأسد رستم وفؤاد افرام البستاني (تيار المدارس الكاثولكية). ولم يقف هذا الصراع عند حدّ تدريس كتابَين مختلفين حول تاريخ لبنان: الأول بعنوان «تاريخ سورية ولبنان» (١٩٣٥)، والثاني بعنوان «موجز تاريخ لبنان» (١٩٣٧)، بل تعدّاه الى أحداث ١٩٥٨ التي كانت بمثابة تأكيد وتجسيد لهذا الصراع حول هوية لبنان وكيانه[١]. ثم كان اختياره لموضوع رسالة الدكتوراه[٢] حاسماً في هذا الاتجاه، إذ جعله على اتّصال مباشر بأربعة ينابيع: الموارنة، لبنان، مسيحيّ الشرق، والتيّارات العربية. أما الينبوع الخامس الذي استقى منه الصليبي (بشكل مباشر أو غير مباشر) فهو كبار أساتذة التاريخ الذين تتلمذ لهم أو عليهم: جورج انطونيوس، فيليب حتي، أسد رستم، أنيس فريحه، نبيه فارس، وقسطنطين زريق... وسيكون لهذا المزيج المتنوع تأثير على مسار فكره التاريخي.

١ - الكيان اللبناني

يحدّده الصليبي، تاريخياً، وفي أثناء العهد العثماني، «بالمنطقة التي تبتدئ بقمم جبال لبنان الشرقية وتمتد حتى البحر.. وهي منطقة لا تختلف في حدودها عن لبنان الحديث. وقد نشأت فيها سلطة سياسيّة نمت وتطوّرت، دون توقّف، من مطلع القرن السابع عشر الى اليوم. فاتخذ لبنان من ذلك طابعاً خاصاً وشخصيّة مميّزة، ووحدةً سياسية رعتها وحافظت عليها الأسَر والحكومات التي تعاقبت على تدبير شؤون البلاد»[٣].

وفي هذا الكيان «قلّما حالت الاختلافات الدينية دون التعاون بين الأمراء والمشايخ الموارنة والملكيين والدروز والشيعة والسنّة، إذ كانوا جميعاً ينتمون الى النظام السياسي ذاته.. ولكن الاتصال العملي بين الطوائف كاد أن يقتصر على التعاون السياسي والعسكري، فلا يتعدّاه الى المجتمع»[٤].

(١) أحمد بيضون: الصراع على تاريخ لبنان، منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت، ١٩٨٩، ص ٤٣٩-٤٤٠.
(٢) المؤرخون الموارنة وتاريخ لبنان في القرون الوسطى (بالانكليزية)، جامعة لندن، ١٩٥٩، باشراف الدكتور برنارد لويس.
(٣) تاريخ لبنان، ص ١٤.
(٤) المصدر نفسه.

لقد «تألفت هذه الطوائف في ما يشبه الكونفدرالية»[١]. ولكن هذا لا ينفي قيام اختلاف وتنافس وحتى صدامات في ما بينها.. إلا أنها كانت تتضامن في أوقات الخطر، «فيقود كل زعيم رجاله لمحاربة العدوّ المشترك»[٢].

وفي موضوع علاقة هذا الكيان اللبناني بسوريا، يؤكد الصليبي «ان اليونان والرومان كانوا أول من أطلق اسم سوريا على البلاد الشاميّة. وبقي هذا الاسم مصطلحاً غربياً حتى أواسط القرن التاسع عشر، حين دخل في المصطلح العربي والعثماني. وفي عام ١٨٦٤ صدر نظام الولايات الجديد، فأصبحت ولاية دمشق ولاية سوريّة. وكان العرب يطلقون اسم سورية في الأصل على القسم الأوسط من وادي العاصي (عند حمص وحماه) دون غيره من البلاد الشامية»[٣]... وتحت عنوان «اليقظة اللبنانية»، يتحدّث الصليبي عن «تغيّرات جذرية طرأت على حياة لبنان الاجتماعية والثقافية، وكان لها الأثر في معظم ما يميّز لبنان من سواه في الشرق الأدنى»[٤]. ويعيد ذلك، بلسان المفكر الفرنسي المعروف والسائح فولني (Volney) الذي فسّر ازدهار لبنان وكثافة سكّانه على صغر أرضه ووعورتها الى «شعاع الحرية»، بحيث «أصبح لبنان أكثر أجزاء السلطنة انفتاحاً على التأثير الخارجي»[٥]، وذلك بفضل النصارى الذين «تقبلوا أفكار أوربا بطرائق حياة شعوبها». ولقد استفاد المثقفون اللبنانيون (خصوصاً المسيحيون) بفضل النهضة العلمية، من الفكر الأوربي وحاولوا الاستفادة من هذه الأفكار «لفهم وضع بلادهم الخاص وعلاقاتها المميّزة بما يحيط بها من بلدان الشرق الأدنى»[٦] وحفظ سلامة المسيحيين وإقامة تعاون مسيحي-اسلامي. وقد راقتهم فكرة القوميّة العلمانية التي كان إسقاطها على الأرضية اللبنانية أمراً غير هيّن».

في هذا السياق، يفهم طموح المسيحيين (الموارنة) لقدر أكبر من الحكم الذاتي، ذلك أنه إذا كان لبنان الصغير (لبنان المتصرّفيّة) «أنشئ في الأصل

(١) المصدر نفسه.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) المصدر نفسه، حاشية الصفحة ١٤٤.
(٤) المصدر نفسه، ص ١٥٩.
(٥) المصدر نفسه، ص ١٦٠.
(٦) المصدر نفسه، ص ١٩٥.

لضمان استقلال لبنان الذاتي بما يحقق مصالح نصارى لبنان»[١]، فقد برزت مطامح سياسيّة جديدة تطالب بالإصلاح وبأن يكون الحاكم لبنانياً، وأن يُعاد لبنان الى حدوده الطبيعية. وقد عبّر بولس نجيم (جوبلان) عام ١٩٠٨، عن هذه المطامح، داعياً الى «اعادة نظر بحدود لبنان بتوسيعها لكي تشمل البقاع الخصب وبيروت ومنطقتي طرابلس وصيدا (بلاد بشاره وعكا والحولة ومرجعيون)»[٢].

إن المتصرِّفية، ككيان ذاتي، لم تنهِ الجدل حول الكيان «الأفضل» للمسيحيين اللبنانيين، بل أطلقته بحيث انقسمت الآراء الى ثلاثة اتجاهات:

- «إتجاه القومية اللبنانية السائدة بين المسيحيين في لبنان وخصوصاً الموارنة» بحيث استمرّ الموارنة في شمال لبنان في اعتبار لبنان وطناً مسيحياً قبل كل شيء والمطالبة بتوسيعه حتى يصبح صالحاً للبقاء[٣]. على أن التوسيع، في رأي المتبصرين، يفرض حكماً قيام تسوية مع المسلمين.

- إتجاه القومية السورية السائد بين «الروم أرثوذكس والروم الكاثوليك وبعض النافذين من الموارنة»، والداعي الى» اعتبار سوريا كلها وطناً لهم.. وتوحيد قضية المسيحيين في الولايات السورية جميعاً». ثم نمت فكرة القومية السورية العلمانية هذه «لتحتضن المسيحيين والمسلمين على السواء، وهي «القائمة على اللغة العربية والتراث الثقافي المشترك بين السوريين جميعاً، والهادفة الى وضع «الصيغة المتوخاة للتعاون المسيحي - الاسلامي الذي رأى فيه الكثيرون الضمان الأكبر للمسيحين في البلاد»[٤].

- إتجاه القوميّة العربية «التي برزت في أواخر القرن التاسع عشر في أذهان بعض المفكّرين اللبنانيين المسيحيين، ولم تكن تتميّز بوضوح عن فكرة القومية السورية التي قال بها البستاني.. ولم تتنافَ «عروبة» ابراهيم اليازجي ورفاقه مع القوميّة اللبنانية السائدة بين المسيحيين في لبنان وخصوصاً الموارنة». وهذه

(١) المصدر نفسه، ص ١٥٦.

(٢) بالاستناد الى: M. JOUPLAIN (Pseudonyme), ***La Question du Liban, Etude d'histoire diplomatique et de droit international*** (Jounieh, 1961), pp. 544-545.

(٣) **تاريخ لبنان**، ص ١٩٨-١٩٩.

(٤) كمال الصليبي، المصدر نفسه.

القومية العربية تحدّت آنذاك «العصبية الدينية السائدة بين المسلمين وفكرة القومية العثمانية التي نادى بها دعاة المركزية.. لكنها لم تتعرض للقومية اللبنانية.. فلا عجب أن يتعاون دعاة القومية العربية الأوائل من المسيحيين مع دعاة الاستقلال اللبناني، إذ كانت الغاية من الفكرتين واحدة، وهي تعزيز مقام المسيحيين في الولايات السورية»[١]. وبعد أن تسلّمت «الأكثرية الاسلامية قيادة هذه الحركة» وتحدثت «عن انشاء امبراطورية عربية شاملة وتوقفت عن الاهتمام الجدي بالمبادئ العلمانية بعد أن أصبح المسيحيون أقلية فيها... تبدّل موقف المسيحيين تجاهها وسارع المسيحيون في لبنان وهم أغلبية السكان الى إعلان تحفظهم منها»[٢].

أما النواة الأساسية للكيان اللبناني، فيرى الصليبي أنها تعود الى العام ١٦٦٧ عندما «أعاد الأمير أحمد المعني وحدة المناطق الدرزية وكسروان، برضى الدولة، فأصبحت هذه الوحدة نواة الكيان اللبناني الذي نشأ فيما بعد بانضمام المناطق الشمالية الى بلاد الإمارة في أواخر القرن التالي»[٣]. «ثم أخذ اللبنانيون يبحثون عن تفسير تاريخي لهذا الكيان، فبرزت أسطورة فخر الدين..». ولعلّ ما فعله الأمير المعني هو «خلق مصالح أساسية تربط بين مختلف المناطق وبين الشعب بتعدد طوائفه وفئاته، فاستمرّت وحدة المصالح هذه بعده، ونما حولها، مع الزمن، كيان لبناني واضح المعالم.. فإن لم يكن فخر الدين صاحب الفكرة اللبنانية في الأصل.. فإنه وضع حجر الأساس للكيان اللبناني الذي قام من بعده.. وهذا الكيان هو أساس الفكرة اللبنانية»[٤].

وفي محاولة لشرح مأزق الكيان اللبناني في حرب السنتين (١٩٧٥-١٩٧٦)[٥]، شدّد الصليبي على عدة نقاط ذات صلة بهذا الكيان، منها:

(١) المصدر نفسه، ص ١٩٩-٢٠٠.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٠٢.

(٣) كمال الصليبي: «فخر الدين الثاني والفكرة اللبنانية»، في **أبعاد القوميّة اللبنانية**، الكسليك - لبنان، ١٩٧٠، ص ١١٠.

(٤) المصدر نفسه، ص ١١٠-١١١.

(٥) كمال الصليبي: **ملتقى الطرق في الحرب الأهلية في لبنان ١٩٥٨-١٩٧٦**، بالانكليزية، دار كارافان الأميركية نيويورك، ١٩٧٦. شرحه في مقابلة مع هنري زغيب في مجلة الحوادث، العدد ١٠١٠، تاريخ ١٩/٣/١٩٧٦.

- «إن الأزمة تعود الى منطلق مفهوم لبنان كدولة»، والى «الاختلاف بين معظم المسيحيين ومعظم المسلمين بأن ثمة سوء فهم لمعنى لبنان كدولة مستقلة وكوطن عربيّ. ومن جهة أخرى، سوء فهم العالم العربي لدقة التركيب اللبناني وللناحية الخاصة التي يتميّز بها الكيان اللبناني وعروبة هذا الكيان»[١]. وهذه الخصوصية التي تميزه تعود الى أنه «بلد ديمقراطي حر، بل بلد الحريات في العالم العربي، وهو البلد الوحيد الذي يُقال عنه انه ملتقى حريات من جميع النواحي الاقتصادية والسياسية والفكرية»[٢]. فلا اللبنانيون ولا العرب «فهموا دقّة كيان لبنان كوطن» !

- إن التركيب الطبيعي للمجتمع اللبناني هو التركيب الطائفي... وكان ثمة خجل لدى معظم اللبنانيين المتعلمين والمفكرين من الإعتراف بهذا الواقع، فعالجوا القضايا الوطنية كأن التركيب الطائفي غير موجود»[٣]. أي ان الباحثين عن حلول لمشاكله تجاهلوا هذا التركيب «واستأجروا أفكار الغير» لإسقاطها على الوضع اللبناني، فلم ينجحوا !

- «ان دور لبنان يرتبط بجوهر كيانه. فهو من ناحية وطن لأبنائه اللبنانيين يضمّ شعباً له كيان خاص معترف به وله مصالح ومشاكل من حقه وحده الاهتمام بها ومعالجتها، ومن ناحية ثانية كان لبنان وطناً لجميع العرب ونقطة التقاء لأبناء البلاد العربية، يلتقون فيه يتبادلون الآراء والخدمات في جوّ ديمقراطي حر ويتّصلون عن طريقه بالعالم»[٤]. فلا اللبنانيون أحسنوا تدبير شؤون بلدهم، ولا القوى العربية (محافظةً وثورية) احترمت لبنان وطناً سيداً مستقلاً، بل «استخدمت الساحة اللبنانية للإبتزاز السياسي، ولم تحترم حياد لبنان في خضمّ الصراعات العربية على رغم وعيها التام لضرورة الحياد اللبناني في العالم العربي خدمةً للعرب، وأكثر: جرّت لبنان الى حلبة الحرب الباردة العربية.. وجرّته عسكرياً الى القضية الفلسطينية مع العلم أن دوره السياسي أجدى وأنفع.. لقد نظر أكثر العرب الى السيادة اللبنانية وكأنها متنافية أساساً مع المصلحة

(١) المصدر نفسه.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) المصدر نفسه.

العربية، وفات هؤلاء أن لبنان لن يقدر على القيام بدوره الخاص في العالم العربي إلا اذا كانت السيادة اللبنانية الخاصة محترمة تماماً من جميع العرب»[١].

وفي مرحلة لاحقة، أخذ الصليبي على عاتقه مهمة «كشف الأساطير» الكبرى والصغرى لجلاء التاريخ اللبناني وإخراجه «من نطاق الاسطورة الى نطاق الحقيقة». بالرّد على اساطير دعاة «لبنان الأزلي» و«لبنان الملجأ» و«الشعب اللبناني» من جانب، و«لبنان الكيان الاستعماري المصطنع» و«الشعب العربي في لبنان» من جانب آخر... فوضع كتابه «منطلق تاريخ لبنان» (١٩٧٩)، وفيه يرى أن «تاريخ لبنان، منذ الفتح الاسلامي الأول حتى أواسط العهد العثماني، لا يمكن فصله عن تاريخ بلاد الشام والمشرق إلا عن طريق التحديد المصطنع»[٢]. لكن التمايز بدأ بأواسط العهد العثماني إذ قامت في لبنان وجواره أوضاع سياسيّة واجتماعيّة خاصة، مما جعل التاريخ اللبناني بعد ذلك ينتهج نهجاً خاصاً متميزاً الى حد كبير عن تاريخ سائر المناطق الشامية». ففي هذه المرحلة غرست «الجذور التي ربما كانت مسؤولة عن تأسيس الكيان التاريخي للبنان»[٣]. وما ينطبق على تاريخ لبنان ينطبق على غيره من البلدان. ولكن إسقاط مفاهيم قوميّة وعنصرية على كيانات حديثة يفرض تقصّي الجذور التاريخية لهذه الكيانات قبل تبلورها في دولة معاصرة، مما يسهّل الوقوع في حقل الأسطورة. ويعترف المؤلف «ان تاريخ لبنان في العصور الوسطى يشكّل على وجه الإجمال قصّة قابلة للرواية.. ذلك أن تاريخ الريف اللبناني وحده من بين الأرياف الشاميّة هو التاريخ القابل للرواية بشكل متسلسل متكامل بالنسبة الى ذلك الزمان. ويعود الفضل في ذلك للدروز والموارنة؛ «ولقد كان بروز الكيان التاريخي اللبناني نتيجة للقاء الذي تمّ بين المسيرة التاريخية المارونية والمسيرة التاريخية الدرزية»[٤].

باختصار، يؤكد الصليبي، على ضوء معرفته التاريخية، جملة حقائق:

- إن للبنان تاريخاً خاصاً به وقابلاً للرواية دونما حاجة الى التزييف والتزوير.

(١) المصدر نفسه.
(٢) **كمال الصليبي**: منطلق تاريخ لبنان، ص ١٧٣.
(٣) المصدر نفسه، ص ١٧٤.
(٤) المصدر نفسه، ص ١٧٤-١٧٥.

- هذا التاريخ الخاص بلبنان يندرج ضمن إطاره الطبيعي الصحيح: بلاد الشام والمشرق العربي.
- ملامح وجذور هذا التاريخ تعود الى أواخر القرن السابع عشر.
- «إن ربط تاريخ الكيان اللبناني الوطني القائم بتاريخ فينيقيا هو ربط غير مقنع من جهة لأنه لا يستند الى أي أساس علميّ، وهو من ناحية أخرى ربط قد يرضي فريقاً من اللبنانيين ممن يصرّ على فصل التاريخ اللبناني بصورة قاطعة عن تاريخ العرب، لكنه لا يرضي الكثيرين من اللبنانيين الذين يعتبرون التاريخ اللبناني، عن حق، جزءاً من تاريخ العرب لا يمكن فهمه إلا ضمن إطار تاريخ بلاد الشام والمشرق العربي»[١].

في مؤلّفه «بيت بمنازل كثيرة» (١٩٩٠)، يتناول كمال الصليبي بشكل مباشر موضوع «الكيان اللبناني بين التصوّر والواقع»[٢]. وهو ينطلق في هذا المشروع[٣] من القاعدة القائلة: «لكي يتفق اللبنانيون على أن يعيشوا بسلام وتعاون كمواطنين في بلد واحد، فإنه لا بدّ لهم أولاً من التوصل الى اجماع حول ماهية الشيء الذي يجعل منهم أمّةً أو دولةً أو مجتمعاً سياسياً، ولا يمكن التوصل الى هذا إلا اذا نجحوا في الاتفاق على نظرة مشتركة الى ماضيهم»[٤]. «فالبلدان يخلقها التاريخ، أما أراضيها فتخص عالم الجغرافيا حيث التاريخ ليس أكثر من طيف عابر»[٥]. فكيف يمكن الوصول الى هذه النظرة التاريخية المشتركة ما دام «كيان لبنان» المصغّر قائم على العشائر المارونية والدرزية، ثم أضيفت اليهما «العشائر الجديدة التي دخلت التجربة اللبنانية بعد ١٩٢٠ ولم تستوعب نتائج تجربة الجبل، فظلت العشائرية كامنةً وراء ستار الديمقراطية... فلبنان الكبير لم يكن، كما لم

(١) كمال الصليبي: نصّ كُتبت فيه الاجابات على اسئلة النهار العربي والدولي» حول إعادة النظر في تاريخ لبنان وتدريسه»، بيروت، ١٥ آذار ١٩٨٣، ص ٣.

(٢) ترجمة العنوان الفرعي للكتاب الى الفرنسية لدى «دار نوفل» جاءت على الشكل التالي:

L'Entité Libanaise au creuset de l'histoire

في حين أن الترجمة الصحيحة هي: L'Entité Libanaise: Mythe et réalité. ولقد استندنا الى بعض ما جاء في هذا الكتاب في القسم التمهيدي من هذه الدراسة.

(٣) وضع الكتاب بعد توقيع وثيقة الوفاق الوطني المعروفة باتفاقيّة الطائف.

(٤) المصدر نفسه، ص ٣٣-٣٤.

(٥) المصدر نفسه، ص ٨٣.

يكن جبل لبنان من قبله، أكثر من تمثال من النحاس المذهّب ولكنه يقف على رجلين من الخزف»[١]!

ثم يهاجم الصليبي فكرة «انبعاث فينيقيا» أو النظرة «الفينيقوية» وهي التي تذهب في تفسير ماضي الكيان اللبناني الى القول: «لبنان الحالي استمرار لفينيقيا وتاريخه استمرار لتاريخها»[٢]. ويتناول دَور إرنست رينان وهنري لامنس والمجلة الفينيقيّة والاكتشافات وعدد من المثقفين المسيحيين في دعم النظرية القائلة بأن لبنان الجديد لم يكن إلا انبعاثاً لفينيقيا القديمة». ويردّ على هذا الطرح بأن اسم فينيقيا بالذات عائد الى قرية في الجزيرة العربية اسمها «فنيقا»، كما يعتبر ان ادّعاء اختراع الأبجدية هو غير صحيح تاريخياً... ويرى أنه من سوء حظ النظرية الفينيقوية أن أهل صور وصيدا وجبيل القدامى لم يخلفوا وراءهم أية أدبيّات مكتوبة مع أنهم استعملوا الأبجدية. وبالتالي، فإن أصحاب حق ادعاء الفينيقوية هم مسلمو الساحل والمدن لا مسيحيّو الجبال»[٣].

ولا ينسى الصليبي تشديد ميشال شيحا على الفينيقوية «كمخطط للبنية السياسيّة والاقتصادية للجمهورية اللبنانية التاجرة». ومع ان شيحا اعتبر لبنان بلداً يجب أن يدافع التقليد عنه ضد العنف، «فقد انفجر العنف وأطاح بالتقليد وبالجمهورية التاجرة»[٤].

ثم يتساءل الصليبي: «هل هناك شيء اسمه الخصوصيّة اللبنانيّة التاريخيّة؟ أم هي ذريعة ووهم؟» ويجيب: «إذا كان لأية مجموعة من البشر في أي مكان أن تخلق بنفسها شعوراً بكونها جماعةً سياسية، وأن تحافظ عليه، فلا بدّ من أن تكون لها رواية موحدة لماضيها»[٥]. أما لبنان فهو «مثال ممتاز للمجتمع السياسي المحكوم عليه بأن يعرف ويفهم الحقائق الصحيحة لتاريخه إذا هو أراد البقاء في الوجود» لماذا؟ لأن «كل تسوية سياسيّة في البلد لا يمكن أن يكتب لها الدوام إن

(١) المصدر نفسه، ص ٢١٠.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢١٥.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢١٦-٢١٩.

(٤) المصدر نفسه، ص ٢٢٦.

(٥) المصدر نفسه، ص ٢٦٦-٢٦٧.

هي لم تأخذ مسائل التاريخ في اعتبارها. على «اللبنانيين أن يعرفوا بدقة مَن هم، وما ارتباطهم بالعالم المحيط بهم. لهذا عليهم أن يعرفوا بدقة لماذا هم لبنانيون وكيف أصبحوا لبنانيين وهم لم يكونوا في الأصل إلا مجموعة من الطوائف المتفرقة صودف تواجدها في بقعة واحدة من الأرض»[1].

وإذ يعترف الصليبي بأن الخصوصية اللبنانية ضمن الإطار العربي «أصبحت مقبولة عموماً بين العرب في الوقت الحاضر لأنها أصبحت واقعاً»[2]، يختصر ما يراه مأزقاً لهذه الخصوصية وهو أن بلداناً عربية «ظهرت الى الوجود مع لبنان ولم تدّعِ لنفسها خصوصيّات فوقية تاريخية منفصلة ومميّزة عن الهوية القومية العربية العامة، فقبلت شرعياتها. ولكن المسيحيين اللبنانيين رفضوا ذلك وادّعوا هوية قومية تاريخية منفصلة ومميزة عن العروبة عامة. فقد بقيت شرعية الدولة اللبنانية وحدها مسألة قابلة للنقاش، لا عند العرب من غير اللبنانيين فحسب، بل وعند قطاعات كبيرة من اللبنانيين أنفسهم»[3].

... إن اللبنانيين مدعوون الى فهم صحيح للتاريخ العربي «ليس مجرّد بحث عن معرفة، فهو كذلك بحث عن الفهم والإدراك أي عن الحكمة.. ولبيت الحكمة منازل كثيرة»[4].

٢ - الموارنة... والكيان

يربط الصليبي بين الموارنة والخصوصيّة اللبنانية التي تصل بعض الأحيان الى حدود الهوية المضادة للعروبة. لهذا فرض اهتمامه بالتاريخ اللبناني اهتماماً بالموارنة. والعكس صحيح أيضاً. واعتبر الصليبي أن من مهامه كمؤرِّخ أن «يفنّد» العديد من الأساطير التي صبغ بها الموارنة تاريخهم وتاريخ لبنان. وفي دراسة له حول الموارنة (١٩٨٧)[5]، حشد الصليبي العديد من أفكاره (وعواطفه) تجاه الموارنة على كافة الصعد:

(١) المصدر نفسه، ص ٢٦٩.
(٢) المصدر نفسه، ص ٢٧٢.
(٣) المصدر نفسه، ص ٢٧٤.
(٤) المصدر نفسه، ص ٢٨٦-٢٨٧.
(٥) كُتبت الدراسة بالانكليزية ونُشرت في مجلة «ميدل إيست ان سايت» الأميركيّة، وترجمها عاطف المولى، ونُشرت في السفير بتاريخ ١٩٨٧/٧/٢٢ بعنوان: «مراحل التجربة المارونيّة في لبنان».

- إن نجاح الموارنة السياسي بين المسيحيين العرب لا يعود إلا جزئياً لطبيعة أرض لبنان وعلاقتهم بأوربا أو لكونهم طائفةً دينية، بل لكونهم قبيلة أو مجموعة قبائل يطغى عليها حسّ المجموعة السياسيّة (شعب مارون)، وتعاملت معهم الدولة الاسلامية على هذا الأساس. ولفهم الموارنة تاريخياً، من الأفضل التفكير بهم كونهم قبيلة»[1].
- «إن الموارنة (في قناعة المؤلِّف)، وصلوا الى سوريا كقبيلة عربيّة مسيحية هاربة من نجران في اليمن للاستيطان في المنطقة التي تقطع وادي نهر العاصي من حلب حتى شمال لبنان في نهاية القرن السادس».
- وهناك قاموا بتنظيم أنفسهم ككنيسة بقيادة زعيمهم الديني حنا مارون القادم من سروم والذي أصبح أول بطرك لهم. ثم قاموا بتبني قديس محلي كزعيم خاص لهم «مار مارون»، وكان مار مارون شفيع الملكيين منذ خمسة قرون».
- «وصل الموارنة الى سوريا من جنوب الجزيرة العربيّة بفكر مسيحيّ خاص لن أذكر طبيعته الآن» !
- «كان تنظيم الكنيسة المارونيّة الأولى يشبه تنظيم القبيلة.. والبطريرك كان أقرب الى زعيم عشيرة منه الى رئيس كنيسة».
- «في عام ١١٨٠ وافق الموارنة بمساندة الصليبيين على الانضمام للكنيسة الرومانية ووافقوا على اتحاد شكلي لكنيستهم مع روما».
- ما حصل بين الموارنة والدروز عام ١٨٦٠ «لم يكن مسألة دينية بل حمّام دم عشائري».
- إن الامتيازات التي أعطيت للموارنة (في بروتوكول ١٨٦٤) فسروها «خطوةً أولى نحو تحقيق ادّعاءاتهم التاريخيّة كشعب، وبالتالي انشاء لبنان الكبير ضمن نطاق ما اصطلح على تسميته حدوده الطبيعية والتاريخية».

(١) المصدر ذاته؛ ومثلها النصوص اللاحقة الموضوعة بين مزدوجين.

- «الإسلام كان المجتمع التاريخي الواسع الذي عاشوا فيه والذي يُعتبر تاريخُهم جزءاً منه» بشهادة البطريرك الدويهي.
- «كان لبنان تمنياً بالنسبة الى الموارنة، كصنيعة للأمبريالية الغربيّة بشكل خاص والذي تمّ تجميعه اصطناعياً من أجزاء من سوريا ليتناسب مع خصوصية الطائفة المارونية التي كان قلبها مع الغرب أكثر من كونه مع العالم العربي».
- «الموارنة عرفوا انهم كانوا عرباً من الناحية العرقيّة.. ولكنهم شعروا أنهم مجبرون على تصنيف أنفسهم كطائفة وإنكار عروبتهم».
- في الخلاصة، يضع الصليبي الموارنة أمام أربعة خيارات في الحرب اللبنانية:
- النصر العسكري وهذا مستحيل.
- السير في حال سبيلهم وهذا غير ممكن لأنهم محصورون ومحاصرون في مناطق محدودة.
- تغيير طبيعة الصراع، ومن الصعب تغيير الطبيعة العشائريّة المتاصّلة فيهم.
- بقي أمامهم الخيار الرابع، وهو «التكيّف العاقل». ولتحقيق مثل هذا التكيّف على الموارنة أن يقيموا سلاماً مع العروبة وإعلان أنهم عرب بشكل كامل غير محكومين بخصوصيتهم فقط بل أيضاً بمصالح الطوائف الأخرى التي يشاطرونها العيش في لبنان، وكذلك بمصالح العرب في أماكن أخرى.

بالمقابل، على العروبة أن تعترف بأنه لا يمكن أن تكون ما تدّعيه، إلا اذا وافقت على حقوق مختلف العرب في أن يكونوا ما يريدون بدءاً بالموارنة بشكل أساسي».

«هل يمكن أن يحدث ذلك ؟ هل يمكن أن تحدث «معجزات» ؟!.

٣ - ملاحظات نقديّة:

لا شكّ في أن كمال سليمان الصليبي هو أحد كبار مؤرخينا المعاصرين. ولقد كان له اهتمام خاص بالوضعيّة اللبنانيّة التي عالجها في أكثر من كتاب ومقال.

على أن مقاربة مسألة الكيان اللبناني ليست مسألةً تاريخية - جغرافيّة صرفة، بل فيها السياسة (La politique) والسياسي (Le Politique) والإيديولوجي والاجتماعي والثقافي والديني. ولقد حاولنا أن نتابع فكر الصليبي، حول الكيان اللبناني، في تطوّره التاريخي (من الستينات الى التسعينات...) وأكثرنا من الشواهد عمداً (خصوصاً في موضوع الموارنة)، لنبيّن، بل لنتبيّن مقدار التطوّر في تفكيره الذي وصل في عدة نقاط الى حدود التناقض، مع ما يرافق ذلك أحياناً من التباس وانتقائيّة:

الملاحظة الأولى: تتعلق بجوهر الكيان اللبناني. فهو في كتابات الصليبي الأولى كيان طبيعي (بل الوحيد داخل بلاد الشام والمشرق العربي) الذي تبلور بشكل طبيعي منذ نهاية القرن السابع عشر[١] بالتقاء التجربتين الدرزية والمارونية.. ثم يتحوّل هذا الكيان الى كيان «مصطنع يجري تجميعه من أجزاء من سوريا ليتناسب مع خصوصيّة الطائفة المارونيّة !»[٢].

الملاحظة الثانية: تتعلّق بآليّة نشوء هذا الكيان. ففي حين ربط ازدهار لبنان وتقدّمه بعامل سياسي هو الحرية، مستشهداً بفولني (Volney) ومؤكداً هو نفسه «أن لبنان هو بلد الحريات في العالم العربي.. وملتقى الحريات..»، عاد ليربط خصوصيّة لبنان بأوضاع اجتماعيّة خاصّة أكثر من كونها أوضاعاً سياسية خاصة... «فلبنان هو ظاهرة اجتماعية لاسياسية فريدة في بلاد الشام وفي العالم العربي»[٣].

الملاحظة الثالثة: تتناول العلاقة التي يتصوّرها الصليبي بين خصوصيّة الكيان اللبناني وكل من العروبيّة والمارونيّة:

---

(١) يرى محمد علي مكي ان معالم الشخصية اللبنانية تبلورت قبل ذلك التاريخ، أي في القرون الوسطى (٦٣٦-١٥١٦). وهذه المعالم ثلاثة: «١) إن أكثرية اللبنانيين نزحت الى لبنان من خارجه عبر التاريخ الوسيط، فقامت أرض لبنان وجباله بدَور الملجأ لكل مضطهد؛ ٢) كان النزوح الى لبنان نزوحاً جماعياً يحمل في طيّاته معنى الحفاظ على الذاتية الجماعية، وساعدت البيئة اللبنانية على ذلك؛ ٣) إن الاحتواء يقوي الذاتية الجماعية، وبالمقابل يولّد احتراماً متبادلاً، وكان ذلك بسبب تعلّق اللبناني بحريته ودفاعه عن حرية الآخرين على أساس ان الحرية لا تتجزأ. ولقد تدرجت معالم الشخصية هكذا: اللجوء، التأقلم والعزلة، المشاركة والتفاعل، مرحلة الكيانات الذاتية والاتحاد». من دراسة بعنوان: «الشخصية اللبنانية عبر التاريخ الوسيط»، في **دراسات**، السنة السادسة عشرة، العدد ٥٤/٩٤، كلية التربية - الجامعة اللبنانية، بيروت ١٩٩٤.

(٢) راجع نظرته الى الموارنة.

(٣) **بيت بمنازل كثيرة**، ص ٢٠٨.

- فهو يعتبر أن الكيان اللبناني وُلد في حضن العالم العربي، بل ان تاريخه هو جزء من تاريخ الاسلام.
- ويرفض أي ربط بين هذا الكيان والنظرة الفينيقوية.
- ويلوم التيار الماروني الذي طرح هوية مضادة للعروبة، وفي هذا ما يضرّ بمصالح اللبنانيين وبمصالح العرب.
- وبالتالي يدعو الموارنة الى اعلان «عروبتهم بشكل كامل»، كما يدعو العروبة «لأن تكون ما تدّعيه» (دون أن يفصح عما تدّعيه)، وبأن تسمح للعرب في أن يكونوا ما يريدون بدءاً بالموارنة». والحقيقة أن ما يريده الموارنة هو أن لا تُفرض عليهم هويّة، هم غير مقتنعين بها، خصوصاً وأن أموراً أساسية كهذه يحدّدها العلم وليس الإرادات السياسيّة !
- يبدو أن الصليبي يستعمل تعابير: العروبة، العالم العربي، المشرق العربي، والوطن العربي، ثم القوميّة العربيّة، فيضع الخصوصية اللبنانية المسيحية (المارونية) والقومية اللبنانية في مواجهة التيار العربي الاسلامي والقومية العربية. واستعماله لهذه المفردات لا يرتبط بخلفية ايديولوجية تملك تحديداً دقيقاً لمفاهيم الأمّة والقوميّة والهويّة والانتماء. وهذا التشويش اللغوي عائد الى تشويش في موقف المؤرخ الفكري من وجود الأمّة العربية، والأمّة السورية[1]. فهو يبدو مؤمنا بالعروبة وليس بالعروبيّة. وهذا التشويش ينعكس على نظرته الى علاقة الموارنة بالعروبة بحيث لا يفرّق بين أمرين:
- انتماء الموارنة الى العروبة والمشرق العربي (وهو ما يقول به قسم غير قليل من الموارنة).
- تمسّك الموارنة بهويّتهم الخاصة والتي ارتبطت تاريخياً وجغرافياً، بالكيان اللبناني.

الملاحظة الرابعة: استبدال مفهوم الموارنة كطائفة بالموارنة - العشيرة أو القبيلة. وهو موقف فيه الكثير من الاعتباطيّة والارتجال لأنه يتناول تغييراً في

(١) يستعمل تعبير العالم العربي والمشرق العربي وليس الأمّة العربيّة، ويستعمل تعبير بلاد الشام وليس سورية.

الجوهر السوسيولوجي للجماعات اللبنانية (خاصة المارونية والدرزية). فالطائفة حدّدتها محكمة العدل الدولية في ١٩٣٠/٧/٣١ كما يلي: «معيار مفهوم الطائفة هو وجود مجموعة من الأشخاص تعيش في بلد أو منطقة معيّنة تتميز بعامل العرق أو الدين أو اللغة أو التقاليد الخاصة بها والتي تتّحد بشعور من التضامن بهدف الحفاظ على تقاليدها وصيانة طقوسها وتأمين التربية والتعليم لأولادها وفقاً لخصائص عرقها وللتعاون والتضامن المتبادل»[1]. وبهذا المعنى، فإن للموارنة (كما لغيرهم من الطوائف اللبنانية)، إيديولوجية خاصة بهم حدّدها إيليا حريق كما يلي: «يمكن اعتبار الموارنة شعباً قائماً بذاته، يتميّز بخصائص اتنيّة ومذهب واحد، وتاريخ قديم. فهم عاشوا مدى أجيال في بقعة محصورة واحدة، وتكلموا في حين من الزمن لغة مميزة ما زال لها اثر في كتبهم الدينية؛ واحتفظوا بذكريات تاريخية تتصل بالماضي القريب.. وكان لهم، إضافةً الى ذلك، تاريخ سياسي وحياة سياسية مستقلة تحوّلت في ذاكرتهم الى اسطورة وطنيّة. ولعبت الكنيسة المارونية، التي هي أكثر المؤسسات صموداً واستقراراً في تاريخ الشعب الماروني، دَوراً خطيراً للحفاظ على فكرة الكيان الوطني وتطويره والدعوة اليه»[2].

أكثر من ذلك، فلقد بيّن ناصيف نصّار ان الإيديولوجية الطائفية في لبنان هي إيديولوجية شاملة ولا يمكن الخروج منها وعليها إلا بإيديولوجيّة شاملة[3]. إن بعض الممارسات العشائرية داخل الطائفة المارونية في القرون الوسطى، وهذا أمر طبيعي، لا تبرّر اعتبار الموارنة اليوم بمثابة عشيرة[4]. إلا إذا كان الهدف من ذلك إلغاء العامل الايديولوجي من حياة الجماعة المارونيّة، أي إلغاء العامل المحدِّد لفاعليتها التاريخية ولنظرتها الى تاريخها، ذلك أن نشوء الإيديولوجية في الجماعة كنظام فكري يستوجب مستوى معيناً من التطوّر الثقافي - الاجتماعي لا تؤمّنه حياة العشيرة والقبيلة !

(١) تيودور هانف: **لبنان: تعايش في زمن الحرب، من انهيار دولة الى انبعاث أمّة**. نقله عن الألمانية موريس صليبا، مركز الدراسات العربي - الأوروبي، باريس ١٩٩٣، ص ٤٢.
(٢) إيليا حريق: **التحول السياسي في تاريخ لبنان الحديث**، الأهلية للنشر، بيروت ١٩٨٢، ص ٩٩.
(٣) ناصيف نصّار: **نحو مجتمع جديد (الطائفيّة نظام وإيديولوجية: المقالة الرابعة)**، دار الطليعة، بيروت، طبعة ثالثة، ١٩٧٧، ص ١٠١.
(٤) العشيرة في معناها اللغوي: يُقال عشيرة الرجل: بنو أبيه الأدنون أو قبيلته (الرائد، محيط المحيط، لسان العرب).

الملاحظة الخامسة: تتعلّق بنظرة اللبنانيين الى الماضي، الى التاريخ. وهي إحدى النقاط الأكثر أهميّةً لدى الصليبي. فهو ينطلق من ضرورة أن يكون للبنانيين نظرة مشتركة وموحدة الى تاريخهم، وما لم يتوصلوا الى مثل هذه النظرة فلن يكون بإمكانهم العيش كجماعة سياسيّة موحّدة. فالنظرة الى التاريخ هي النقطة التي تلتقي عندها وتفترق منها المجموعات اللبنانية، وهي التي تعطي، بالتالي، المبرِّر لاستمرار، أو لعدم استمرار، لبنان الدولة والكيان. وفي إطار هذا المنطق لدى الصليبي، رأيناه يعمل على توحيد الرؤية الى ماضي لبنان وتاريخه باتجاهين:

الأول: «تهديم» الطروحات المارونية التاريخية على أكثر من صعيد بهدف جلب الموارنة الى القول والقبول والاقتناع «بعروبتهم الكاملة».

الثاني: لجم الطروحات العروبيّة والسورية المتصلة بالكيان اللبناني بالتوكيد على أن «لبنان ليس جزءاً من سوريا بل وطن سابق عليها»[1]، وهو بلد له خصوصيّة محدّدة ضمن العروبة لا خارجها ولا في مواجهتها. وعلى هذه العروبة أن تتلقى ابنها الشاطر «المارونية» في أحضانها بما تدّعيه لنفسها من انفتاح وديمقراطية وحفظ للحريات والحقوق لجميع أبنائها في مجتمع العدل والمساواة.

هذا الطرح الذي يتردّد في كتابات الصليبي ويرى فيه مخرجاً، لا بل حلّاً، للأزمة اللبنانيّة، هو «منطق» مغلوط بل ومقلوب. فهو يقرّر هويّة الجماعة في ضوء نظرتها الى الماضي مع ان العكس هو الصحيح: إن النظرة الى الماضي تتبع وتنبع من تقرير الجماعة لهويّتها. يقول ناصيف نصّار: «ليس تقرير الهويّة العليا تابعاً للنظر الى الماضي بقدر تبعيّة النظرة الى الماضي للتعيين المبدئي للهوية الجماعية العليا. فالفكر العقائدي يستعمل الماضي استعمالاً يتناسب مع تصوّره للهوية الجماعية التي يدافع عنها (ماضي لبنان، وتعاقب الحضارات والفتوحات والثورات والفتن فيه وتقييم الشخصيات الفذة...).. وكل واحدة من العقائد تعتبر أنها تملك التفسير السليم لماضي المجتمع اللبناني»[2].

(١) راجع مقالة لإيليا حريق في الحياة بتاريخ ١١/٧/١٩٩٣.

(٢) ناصيف نصّار: **الفلسفة في معركة الايديولوجيّة**، دار الطليعة، بيروت، طبعة أولى ١٩٨٠، ص ١١٧-١١٨.

إن طرح المؤرِّخ الصليبي في هذه النقطة بالذات يجعل التغيير المطلوب وقفاً على الجانب الماروني دون العربي، متجاهلاً التركيب الديني للمجتمع العربي - الاسلامي ومشكلة الأقليّات فيه، ومتصوراً أن استبدال «واقع» الطوائف «بواقع» العشائر يُعفي من مواجهة الصراع الايديولوجي الطوائفي ويسهِّل «توحيد» النظرة الى تاريخ لبنان ويبرِّر تقطيع تاريخ لبنان الى حقبات مناسبة لِـ«نظرة» المؤرِّخ. فحتى بالنسبة للذين لا يؤمنون «بالفينيقيوية» يبقى من الضروري تفسير علاقة تاريخ (وجغرافية) لبنان الحاضر بتاريخ الفينيقيين، كونهم عاشوا على هذا الساحل بالذات، لا بشطب هذا التاريخ ولا «بتنظيفه» ولا بتجاهله أيضاً ! وهذا المنحى لدى الصليبي مرتبط بأمرين:

الأول: سحب (بل إسقاط) النظرة العربية على ماضي لبنان وإلغاء كل ما يناقض هذا الإسقاط.

الثاني: ثقافته التاريخية القرن-أوسطيّة بالدرجة الأولى التي تحاول أن تفسّر الأحداث ضمن تلك المرحلة التاريخية (وصولاً الى اليوم) والتي تتجنّب عادةً الخوض في التاريخ القديم، وإن فعلت، استعانت بمفردات أسماء الأعلام، من داخل الجزيرة العربية[1].

الملاحظة الخامسة: كتابة الصليبي عن الموارنة فيها مستويان ونبرتان تتأثران بمراحل تفكيره وبالجهة التي يوجِّه إليها كتاباته، وباللغة التي يكتب بها. وهذه الكتابة تتّجه عامةً من النقد الهادئ الى النقد اللاذع، وتشمل كافة المحاور التي تشكِّل نقاط قوة الجماعة المارونية خاصةً (والجماعة الأقلوية عامةً):

- ❖ المحور الجغرافي: يحشرهم في منطقة ضيقة شمال جبل لبنان.
- ❖ المحور التاريخي: باعتبار تاريخهم كما كتبوه أقرب الى الأساطير منه الى الحقائق الموضوعيّة.

(١) تدخل في هذا الباب نسبة الفينيقيين الى اسم بلدة فينيقا في الجزيرة العربية.. وعليه تقوم أيضاً نظريته في كتابه **التوراة جاءت من جزيرة العرب**، ترجمه الى العربيّة عفيف الرزاز، مؤسسة الأبحاث، بيروت ١٩٨٥، وهو «إعادة نظر في خريطة التوراة».

❖ المحور الإثني: بتكريسهم قبيلةً عربية ساميّة من نجران، بدون الأخذ بعين الاعتبار أصولَهم الإثنية كما تؤكدها الفحوص المخبريّة[١].

❖ المحور اللغوي: يعطي أهمية لاستعمالهم اللغة السريانيّة في طقوسهم الدينية.

❖ المحور الاجتماعي: يجعلهم مجرد عشيرة وليس طائفة ويتحدث عن «النمط العربي للعيش»[٢] بدون الأخذ بعين الاعتبار وجود نمط خاص في العيش يتناول في جوانب منه مسائل المأكل والملبس والمسكن والمشرب، بالإضافة الى التعدّدية الثقافيّة.

❖ المحور المعتقدي: وفيه يلقي الظلال على فكرهم المسيحي (الذي لن يذكر طبيعته الآن) وعلى تاريخ علاقتهم بالكنيسة الكاثوليكية «في اتحاد شكلي»[٣].

❖ المحور المؤسسي: وفيه يتناول قياداتهم ومؤسّساتهم الدينية والزمنية معتبراً البطريرك أقرب الى زعيم عشيرة منه الى رئيس كنيسة»[٤]. ولم يشرح لنا كيف أن رجلاً آتياً من «سروم» في جهات الأناضول يصبح قائداً وزعيماً لقبيلة عربيّة آتية من نجران في اليمن (هو البطريرك يوحنا مارون السرومي)؟ ولا كيف تأقلمت هذه القبيلة و«تبنّت» فكر وروحانيّة قديس معروف في منطقة العاصي هو مار مارون، كزعيم خاص لها؟

باختصار، يعترف الصليبي بأن الموارنة هم الطائفة «الأكثر نجاحاً سياسياً بين مسيحيي العالم الاسلامي»، وانهم «مجموعة قبائل يطغى عليهم حس المجموعة السياسية كونهم «شعب مارون»[٥]، ولكنه يرفض «ادعاءاتهم التاريخية

(١) راجع كتاب: Jacques RUFFIE et Nagib TALEB: ***Etude Hémotypologique des ethnies libanaises***, op. cit.

(٢) كمال الصليبي: **بيت بمنازل كثيرة**، ص ١٧.

(٣) يجعل الصليبي العلاقة الأولى عام ١١٨٠ (**المسيحية في العالم العربي**، كتابة الصليبي وعليه اسم الحسن بن طلال، مكتبة عمان، ١٩٩٥، ص ١٠٠)، في حين أن الأب بطرس فهد يجعل تاريخ هذه العلاقة عام ٥١٧م. راجع: **الكنائس الشرقية عبر التاريخ**، بيروت ١٩٩٤، ص ٦٦.

(٤) كمال الصليبي: **مراحل التجربة المارونية في تاريخ لبنان**. (وعشيرة الانسان: بنو أبيه الأقربون).

(٥) المصدر نفسه.

كشعب يطالب بلبنان الكبير كوطن». ومع أن الصليبي يعترف بكونه «ميثاقياً»[١] في النظرة الى لبنان، وحتى من القائلين «بتحييد لبنان» عربياً، فهو يعتبر أن «وراء عنف الحرب الأهليّة في لبنان تباينات هي في أساسها حضاريّة لا سياسيّة أو اجتماعيّة أو اقتصاديّة»[٢]. وفي النص الذي يورده للكاتب اللبناني طلال الحسيني يصوّر وحشية الحرب في لبنان بهجوم نحو المدنيّة.. ولكنه يحذف الفلسطينيين من هذا الهجوم، مع انهم السبّاقون اليه[٣]، وهو يتناسى أن غالبيّة المقاتلين من السنّة هم من أبناء المدن (بيروت، وطرابلس وصيدا)، في حين أن غالبيّة المقاتلين الموارنة هم من القوم الجبلي! وفي حين يركّز الصليبي دائماً على إحداث تغيير أحاديّ الجانب (أي في الجانب الماروني)، يتجنّب الحديث عن تركيبة المجتمع العربي – الاسلامي وإشكالية الاندماج في هذا المجتمع، وخاصةبالنسبة للأقلّيات «من أهل الذمة». لكأنّ إلغاء الطوائف (نظرياً) يلغي اختلاف النظرات الى التاريخ.

في هذه المحاولات كافة نتساءل مع الصليبي: أين ينتهي التاريخ كعلم ليبدأ كوعي وحكمة؟!

والجواب: يبدو أن في بيت التاريخ – الحكمة لدى الصليبي «طوابق كثيرة»!

(١) من محبّذي الميثاق الوطني لعام ١٩٤٣.

(٢) كمال الصليبي: **بيت بمنازل كثيرة**، ص ٢٨٥.

(٣) راجع النهار، بتاريخ ٣/١٢/١٩٨١.

الفصل الثاني:

الخصوصيّة الموصوفة

يوسف السّودا - ميشال شيحا - جواد بولس

بعد الخصوصيّة اللبنانية المرحلية (الوظيفية) المعلّقة لأسباب عقائدية أو تاريخية، كما تبدّت لدى كل من أنطون سعاده وكمال الصليبي، هناك الخصوصية اللبنانية الموصوفة بابعادها الجيو-تاريخية كما تتبدّى لدى ثلاثة مفكّرين لبنانيين: يوسف السودا، ميشال شيحا، وجواد بولس.

أولاً: نظرة وطنيّ = يوسف السودا[١]: الاستقلال في الحدود الطبيعيّة !

١- في سبيل الاستقلال

١ - يستعرض يوسف السودا «تاريخ لبنان السياسي» من موقع سياسي «ايديولوجي» باعتباره «واجباً رأيته علي لبلادي فقضيته»[٢]، مطالباً «بحرية لبنان واستقلاله أي بحقه المقدّس»، وهي مطالبة «تستند الى تاريخ قديم مجيد... والى حق المعاهدات الدولية واحترامها»[٣]، بدءاً «بلبنان الفينيقي» وصولاً الى «لبنان المعاهدة»[٤] في ضوء «القانون الدولي العام». وإذا طالب اللبنانيون باستقلال لبنان، فهم يعنون «لبنان الجغرافي كما أوجدته الطبيعة لا لبنان المبتور كما شذبته المعاهدة». فحق لبنان الصراح هو حق جغرافي وسياسي مترابط لا انفصام فيه ولا تجزئة: فردّ الأراضي المسلوخة حق طبيعي لا جدال فيه، فضلاً عن أنه أمر حيوي له فإذا حُرم منه حُكم عليه بالاعدام اقتصادياً. وأما الاستقلال

(١) يوسف السودا (١٨٨٨-١٩٦٩): مفكّرٌ وسياسي ومحام وخطيب، من أبرز دُعاة الاستقلال اللبناني. من مؤلّفاته: **في سبيل لبنان**، الطبعة الثانية، دار لحد خاطر، بيروت، ١٩٢٤ (الطبعة الأولى، الاسكندرية ١٩١٨)؛ **في سبيل الاستقلال**، دار الريحاني، بيروت، ١٩٦٧؛ الاحرفية، بيروت ١٩٦٠؛ **تاريخ لبنان الحضاري**، دار النهار، بيروت، ١٩٧٢.

(٢) **في سبيل لبنان**، ص ٥ (من مقدمة الطبعة الأولى، الاسكندرية ١٩١٨).

(٣) المصدر نفسه، ص ١٢.

(٤) يستعمل السودا في كتاباته تعبير «المعاهدة» وليس «البروتوكول» المعروف (١٨٦١) والمعدّل عام ١٨٦٤. وتأتي كتابات السودا هذه غداة الحرب العالميّة الأولى وإلغاء المعاهدة من جانب الدولة العثمانية، وقبل الانتداب.

السياسي فهو حق تاريخي سجله لبنان بدماء أبنائه على ممر الأجيال، وهو نتيجة لازمة لاستقلاله الداخلي»[١].

ضمن الحدود الطبيعيّة

٢ - ولبنان الجغرافي الذي يؤمن به ويدافع عنه يوسف السودا «إنما هو تلك البلاد التي حدّدتها الطبيعة من النهر الكبير الى ناقورة عكا ومن البحر الى العاصي والجبل الشرقي. ثم يعترف لهذه البلاد بحقها بالاستقلال التام وبوضع قانونها الأساسي. وهكذا ينال لبنان حقه جغرافياً وسياسياً كاملاً غير مجزوء»[٢]. وفي المذكرة التي رفعها «الاتحاد اللبناني» الى الحلفاء (كانون الثاني ١٩١٨)، يقول السودا «طالبنا مع استقلال بلادنا توسيع مساحتها الى حدودها الطبيعيّة» التي حددتها خريطة هيئة الأركان للحملة الفرنسية ١٨٦٠-١٨٦١، وهي بالإضافة الى اراضي المتصرفية:

أولاً: اقليما طرابلس وعكار ومدينة بيروت وأقاليم صيدا وصور (بلاد بشارة ومرجعيون.

ثانياً: أقاليم حاصبيا وراشيا والبقاع وبعلبك[٣].

ويحدّد السودا أهداف الاتحاد اللبناني بأربعة:

- «التشبث بكيان لبنان الخاص غير مندغم بأية بلاد.
- لبنان في حدوده الطبيعية.
- استقلال لبنان التام.
- الضمانة الدولية، لا حماية ولا فدراسيون»[٤].

(١) المصدر نفسه، ص ٣٢٦-٣٢٧. يجعل جورج هارون أركان العقيدة اللبنانية عند يوسف السودا في سبعة عشر مرتكزاً هي: الأساس الفينيقي، الأساس التاريخي، الأساس الحضاري، الأساس الجغرافي، الأساس الاستقلالي، لبنان الكبير، السيادة، الوحدة الوطنية، واقع لا منحة، ليس ممراً، ليس حجر عثرة، واجب الوجود للحريات، والاشعا وهمزة وصل، ونموذج تعايش، استحالة الزوال. - جورج هارون: أعلام القوميّة اللبنانية: يوسف السودا، الكسليك، ١٩٧٩.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٢٧.

(٣) يوسف السودا: **في سبيل الاستقلال**، ص ١٢٣.

(٤) المصدر نفسه، ص ٩٤.

٣ - يطرح السودا إشكالية «الحدود الطبيعية» للبنان بما يشكّل الحد الأدنى من المصداقية في الجغرافيا السياسية. فالحدود الطبيعية ذات طبيعة متنوعة منها: الجبال وأعالي القمم ومناطق البحيرات والمستنقعات والغابات ومجاري المياه»[١]. وقد «لا تكون الحدود الطبيعية بالأرض فقط بل بالشعب أيضاً (الحدود الاتنيّة)»[٢]. والحدود الطبيعية ليست دائماً الحدود الفضلى. فهذا يرتبط أيضاً بنوعية البلد وشعبه وموقعه... على أن الحدود البحرية «تبقى الحدود الطبيعية المثالية لأنها سبيل غنى وعامل اتصال وانفصال في آن. إنها الحدود الوحيدة التي تزداد قيمتها كلما ازدادت طولاً»[٣]. لأن الحدود «هي عامل محافظة ودفاع عن الدولة.. ويزيد من أهميتها علاقتها بمساحة الدولة، فكلّما ضاقت المساحة ضعفت القدرة الدفاعية.. والعكس»[٤]. وفي اعتبار راتزل، ان الدولة «هي كائن حيّ يكبر ويكيف حدوده وفق ديناميته»[٥]. وهناك مَن يرى «أن أفضل الحدود هي الحدود العلمية التي تجمع بين القيمتين الطبيعية والستراتيجية»[٦]. ولعلّ أفضل تعريف للحدود هو القائل: «إن الحدود هي بشكل ما أثر الزمان منقوشاً في المكان»[٧].

(La Frontière est en quelque sorte la trace du Temps inscrit dans l'Espace).

٤ - في مقاربة يوسف السودا لمسألة الحدود الطبيعيّة والتاريخيّة للبنان، يؤكّد على خمس نقاط:

❖ إن تركيا وراء العمل على إضعاف لبنان بتصغيره وتحجيمه ككيان.

❖ إن عودته الى كيانه الطبيعي لا تتم بأن يسلخ من غيره (سوريا) بل بناؤه كما هو يعني أنهم «يسلخون عنه».

(١) Friedrich RATZEL: ***Géographie politique***, Economica, Paris, 1988, p. 350 . ويُراجع في ذلك: عصام خليفه: **الحدود الجنوبية للبنان**، بيروت، ١٩٨٥.

(٢) راتزل: المصدر نفسه، ص ٣٥٨.

(٣) المصدر نفسه، ص ٣٥٢.

(٤) المصدر نفسه، ص ٣٦٠-٣٦١.

(٥) P. GUICHONNET, C. RAFFESTIN: ***Géographie des frontières***, P.U.F., Paris, 1974, p. 22

(٦) المصدر نفسه.

(٧) Michel FOUCHER: ***L'invention des Frontières***, FEDN, Paris, 1986, p.10.

❖ التوكيد على العامل الاقتصادي كمبرر أول لاسترجاع حيزاته التاريخية ولتواصل تاريخه كمبرر ثانٍ..

❖ الاستعانة بديناميّة شعب لبنان لكي يسترجع حقوقه التاريخيّة.

❖ الاستفادة من ميزان القوى في الزمان (وضع الحلفاء المنتصرين في الحرب) لحفر هذا الزمان في المكان، أي تشريع حدود لبنان الجديدة - القديمة: من السلسلة الشرقية الى البحر ومن النهر الكبير الى الناقورة.

٥ - حدّد السودا العلاقات بين لبنان وسوريا «بالمنافع الاقتصادية وبعقد اتفاقات بين حكومة لبنان والبلدان المجاورة. أما استقلال لبنان السياسي، فقضيّة راهنة وواجب محتم لا محاباة به ولا تساهل.. ولئن سعى الساعون لإدغام لبنان في سوريا فقد يقعون هم أيضاً في عكس ما يتوخّون»[١]. ويقول: «خير ما يسعى له الوطني الصادق، لمصلحة الفريقين، هو تمكين روابط الإلفة بين سوريا ولبنان على القواعد الاقتصادية على أن يقيم لبنان على استقلاله السياسي التام». أما بالنسبة لسوريا «فخير لها ان تصادق لبنان مستقلاً من أن تدغمه بها سواء مرغماً أو راضياً: فلئن أرغم أو رضي أبناء اليوم فلا يُرغم ويرضى أبناء الغد»[٢].

كان يوسف السودا وطنياً لبنانياً مخلصاً تتلمذ عليه كبار رجالات الاستقلال[٣]. ولكنه لم يكن يملك الفكر العقائدي الذي لأنطون سعاده ولا البعد التاريخي الذي لكمال الصليبي. لقد كان لمصداقيته الوطنية وقدرته الخطابية تأثير بارز في اللبنانيين مقيمين ومهاجرين. وحاول أن يوطّد هذه الطاقات في تنظيمات سياسيّة، وجاءت كثرة التجارب هذه علامة على ضعف التنظيم الحزبي العقائدي المتماسك لديه[٤]. ومع ذلك، فقد كان الملهِم لقادة ثلاثة أحزاب: بشاره الخوري

(١) **في سبيل لبنان**، ص ٣٢٩-٣٣٠.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٣١.

(٣) منهم إميل إدّه وبشاره الخوري وميشال شيحا (الأعضاء في الحزب التقدّمي Progressiste، ١٩٢٠).

(٤) الحركات السياسيّة التي أنشأها السودا: الاتحاد اللبناني (١٩٠٩-١٩٢٢)، السبّاقه (١٩٠٩-١٩٣٧)، حزب الترقي (١٩٢٠)، حزب المحافظين (١٩٢٦-١٩٣٦)، الجبهة القوميّة (١٩٣٦-١٩٣٨)، الميثاق الوطني (١٩٣٨)، الجبهة اللبنانية (١٩٣٩).
- راجع: برجيس الجميّل: **يوسف السودا**، منشورات القضية اللبنانية، ١٩٨٤، ص ٧٧.

(الحزب الدستوري)، إميل إده (الكتلة الوطنية)، بيار الجميّل (الكتائب اللبنانية). لقد كان واحداً من أبرز وأصلب دعاة الفكرة اللبنانية في مرحلة تاريخية دقيقة وصعبة. ولعلّ أروع ما يذكره المؤرخون عنه هو إخلاصه لمبادئه في وجه الجميع، فلم يضع فكره موضع الانتفاع به، لا مع الحسين بن علي.. ولا مع فرنسا!

ثانياً: نظرة مفكّر = ميشال شيحا[١]: الواقعيّة التاريخيّة.

الخصوصيّة اللبنانية بكافة عناصرها وابعادها هي الفكرة المحوريّة في معظم مؤلفات ميشال شيحا. هذه المقاربة تكتفي بما يشبه العناوين العامة فقط[٢]:

١- من منظور جغرافيّ.

١ - من منظور جغرافي، يرى ميشال شيحا «ان تداخل الجبل والبحر منح لبنان الخطوط الأساسية لسيمائه الخاصة. لقد شكّلا القطبين اللذين دارت حولهما، منفردين ومجتمعين، وتحدّدت عبرهما تركيبة لبنان المعقدة وحتى المتعددة: الحركية، والهضم السريع للأجنبي، التجارة، السفر، هذه هي حصة البحر. أما مساهمة الجبل ففي كونه الملجأ، والدفاع ضد الاضطهاد، والتمسك بالخصوصيات»[٣].

(١) ميشال شيحا (١٨٩١-١٩٥٤): الوجه الأبرز في الفكر اللبناني المعاصر: ثقافة وفناً واقتصاداً وسياسة. يعتبره الكثيرون، وبحق، أبا الفكرة «اللبنانويّة» (Le Libanisme).
من مؤلّفاتٍ له وعنه ترد في سياق هذه الدراسة:
- ***Visage et présence du Liban***, Cénacle Libanais, 1964.
- ***Plain-Chant***, Trident. Beyrouth, 1954.
- ***Essais I***, Trident, Beyrouth, 1950.
- ***Essais II***, Trident, Beyrouth, 1952.
- ***Politique intérieure***, Trident, Beyrouth, 1964.
- ***Propos d'Economie Libanaise***, Trident, Beyrouth, 1965.
- ***Variations sur la Méditerranée***, Trident, Beyrouth, 1973.
- Père Paul FEGHALI: ***Michel Chiha: Liban terre d'Humanisme***, (Mémoire de maitrise en philosophie), Kaslik, 1973.
- Jean Salem: ***Introduction à la Pensée politique de Michel Chiha***, Librairie Samir, Beyrouth, 1970.
ميشال شيحا: **فلسطين**، ترجمة أنطون غطاس كرم، مؤسسة شيحا، بيروت، طبعة ثانية، ١٩٩٤ (ثم ترجمة ثانية لنبيل خليفه ٢٠٠٣).
(٢) عرضنا لنظرة ميشال شيحا الى خصوصيّة لبنان الاقتصاديّة في القسم الأول.
(٣) Jean SALEM: op. cit., p. 127.

❖ يؤثر عامل المناخ في ذهنية الشعوب. وهذا ما يظهر بين شعوب البلدان الحارة والبلدان الباردة. ويشرح شيحا اسباب تفوّق البلدان الباردة، بجديتها ونظاميتها أي بالعمل. فإنسان هذه البلدان «يعمل بديل أن يتكاسل أو أن يحلم. لذا كانت بلدان العمل تسيطر دائماً على بلدان الحلم»[١]. ولبنان بسبب جباله يُصنّف بلداً بارداً حتى وإن كان في منطقة حارّة. وهو بالتالي، خارج «بلدان الحلم والكسل»، لأنه «يواجه خطوط العرض بعامل الارتفاع»[٢].

❖ أما الجبل اللبناني، فهو في تعريف شيحا، «بالمعنيين الحقيقي والمجازي سلسلتنا الفقريّة»[٣]. لهذا، فهو يحبّه إذ يري فيه «الحبيبة والملجأ»، ومقلع النشاط والعمل بحيث «يخلق انساناً جديداً شديد الاختلاف عن إنسان الصحراء القريبة وشبيهاً بإنسان الشمال بنشاطه ومثابرته»[٤]. فالجبل «هو بالتأكيد ثروتنا الأولى، إنه هذه الدعوة المتكررة والمستمرة للتمجّد والسلام»[٥].

وحبُّه للجبل هو في الحقيقة حبه للوطن، وقد كتب فيه أجمل مقالاته الرومنسيّة.

❖ يقابل شيحا بين هذا الجبل والصحراء ليبيّن الفارق بل الاختلاف الكامل بين لبنان ومحيطه. إذ «نحن موجودون بما يميّز وليس بما يلتبس أو يضيع مع الآخرين وفيهم»[٦]. هذا الاختلاف يؤثر في الناس وأنماط الحياة: بين شعوب تجارة وأسفار وشعوب رعاة وبداوة ومع اختلاف الحياة الاجتماعية «تختلف كذلك مفاهيم الحكم والمجتمع».. فالشعب اللبناني لا يشبه جيرانه

(١) Michel CHIHA: ***Essais I***, p. 66.
(٢) Michel CHIHA: ***Essais I***, p. 66.
(٣) Michel CHIHA: ***Visage et Présence du Liban***, p. 20.
(٤) P. FEGHALI: ***Michel Chiha***, p.7.
(٥) Michel CHIHA: ***Plain-Chant***, p.116.
(٦) Michel CHIHA: ***Visage et Présence du Liban***, p. 144.

المباشرين إن في الشمال أم في الجنوب: سهله أضيق وجبله أعلى»[١]... شعبان لجغرافيتين! ويشدّد شيحا على عمق التمايز بين لبنان ومحيطه: المناخ، الجبل، التوجه نحو البحر، نظام المطر، الاخضرار، والعنصر البشري. فالمناخ يجعل منا ما نحن «والانسان هو نتاج المحيط الذي يعيش فيه»[٢]. يستشهد بالمؤرّخ البريطاني أرنولد توينبي الذي ربط بين العلويين والزراعة في الشمال، والفلسطينيين والرعاية باتجاه الداخل في الجنوب، في حين انطلق اللبنانيّون عبر البحر الى الخارج في الوسط. وفي هذه التوجهات الثلاثة يكمن الاختلاف بين لبنان ومحيطه.

❖ إذا كان بين لبنان وجواره مثل هذا الاختلاف، فلماذا السعي الى التماثليّة (Uniformisation). من الأفضل الحديث عن مألفة (Synthèse)، وهذا مقبول «لأن المألفة ليست كالتماثليّة. على العكس، التماثليّة تفرض إلغاء كل ما هو خاص ومميّز، في حين أن المألفة هي خلاصة عناصر من كل، فهي لا تلغي شيئاً بل تؤلّف أفقاً»[٣]. إن شيحا يرفض الانصهار المؤدّي الى ضياع هوية لبنان الخاصّة.

❖ بعد الجبل والجبليين، العماد الأول للخصوصيّة اللبنانية، يأتي دَور العماد الثاني: البحر والبحّارة.

«نحن سلاسة جبليين وبحارة»، «وفينيقيا هي البحر قبل كل شيء». هذا البحر «المتوسطي» الذي هو غير بقية البحار. فلقد «غيّر غاية الله في التاريخ، لقد كانت عائقاً فأصبحت معه ممراً. وكانت حدوداً بين الدول فأصبحت معه وسيلة اتصال. فليس من بحر في العالم وسط بين الشعوب التي تشاطئه مثل المتوسط. تلك هي دعوة المتوسط وهي دعوة لبنان أيضاً: أن يكون بلداً لا حدود له، منفتحاً على العالم وعلى الانسان، يأوي المقموعين والمضطهدين، ويشكّل صلة وصل بين الشعوب. ودعوته التاريخية أن يكون عالماً صغيراً»[٤]. فهو بلد ذو روح متوسطيّة وحساسيّة متوسّطيّة.

(١) Ibid., p. 146
(٢) Michel CHIHA: *Plain-Chant*, p. 275.
(٣) Paul FEGHALI: *Michel chiha*, p. 18.
(٤) Op. cit

❖ بهذا الثنائيّ المتفاعل (الجبل / البحر) وفي منتصف الواجهة البحرية لشرقي المتوسط، يشكّل لبنان موقعاً مهماً. و«للموقع قيمة ثابتة مغروزة في الأرض وتؤثر تماماً على الشعوب والدول»[١]. «وهكذا كانت صور مركزاً للتجارة وللمواصلات في المتوسط وآسيا الغربية، ومن المؤكد أنه ولا أية مدينة استطاعت أن تقوم مقامها من بعد»[٢]. وهذا ما يسمّيه شيحا «المركز المفتاح». «نحن نمثل المركز المفتاح بين آسيا وافريقيا وأوربا»[٣]. «إن السيطرة على فينيقيا هي ذات فائدة استراتيجيّة. فهي لمن يمتلكها باب مفتوح على افريقيا أو آسيا. إنها سور لنفسها، ونقطة انطلاق لفتح مقبل»[٤]. ولبنان هذا، مفترق الطرق بين الدول والشعوب، «ليس عليه أن يخشى اقتصادياً من أحد. ففيه ميزة الرجال ومميزات الجغرافيا.. إن بلداً كهذا لا يمكن وضعه في قفص[٥]. لقد خلق ليكون بلد الحركة الحرّة»[٦].

إن موقع لبنان الستراتيجي المهم له في نظر شيحا سيئاته والحسنات. سيئات على الصعيدين السياسي والاجتماعي، وحسنات على الصعيدين الثقافي والاقتصادي. إن كونه نقطة مرور وعبور (في الاتجاهين) يضعه دائماً في الموقع الصعب: هل يسمح بذلك وهل هو قادر على منع ذلك وفي الحالتين إنه أمام مخاطر المواجهة مع العابرين. وتلك هي «حال صور مع الاسكندر وصيدون مع الأشوريين والتحالف الفينيقي والكنعاني ضد فراعنة مصر. وكانت النتائج مأساوية. وفي كل مرة كان لبنان يُسحق. وهذا الوضع لا يزال مستمراً حتى اليوم، وهو ما أكدته الحربان العالميتان...»[٧].

فلئن تصدّينا للفتح والاحتلال، أو تصدّى عنّا الآخرون... النتيجة ذاتها. يُضاف الى ذلك خطر جديد محدِق هو قيام اسرائيل على حدودنا الجنوبية، وهي «المغامرة الاغرب في هذا العصر. وان تكون اسرائيل على حدودك فهذا يعني

(١) F. RATZEL: *Géographie politique*, p. 231.
(٢) Ibid., p. 296.
(٣) Michel CHIHA: *Visage et Présence du Liban*, p. 22.
(٤) Idem.
(٥) إشارة الى إقفال سوريا حدودها مع لبنان.
(٦) Michel CHIHA: *Propos d'économie*, p. 138.
(٧) Michel CHIHA: *Visage et Présence du Liban*, p. 19.

أنك إزاء قوّة دولية.. لقد قلت وكتبت مئة مرة عن ضرورة الحذر إزاء جارنا الجنوبي الجديد. ذلك أنه سواء تقدمت اسرائيل في تحقيق مطامعها من دون عوائق، أو واجهت ظروفاً صعبة، فإننا سنواجه مخاطر متنوعة؛ ولكن مهما عملنا، فإننا لن نعرف الهدوء.. إن وجود اسرائيل على خطوتين منّا سيكون له انعكاسات دولية على مستقبلنا.. هذا ما يجب قوله بشجاعة للشعب اللبناني لأنه الحقيقة»[1].

الخطر الثاني ناتج عن حركة السكان. ففي الوقت الذي يهاجر فيه لبنانيون كثيرون من بلدهم، يدخل الى بلادنا غرباء فلسطينيون، أكراد أو سوريون... ليحلّوا في المكان الشاغر.. لكم هو الخطر كبير على لبنان من تبدّل السكان هذا.. إن فيه خطراً بما يفقد لبنان توازنه وشخصيته المميزة وسيماءه الخاصة بإفقاده تركيبته العائليّة وتقاليده التاريخيّة.

إزاء هذه المخاطر التي تشكّلها الوضعية السياسية-العسكرية، السكانية-الديمغرافية على لبنان، يطلع شيحا بثلاثة مبادئ-قواعد لحياة لبنان العامّة: «لعقيدة» لبنانية:

- سياسيّاً: ليس لبنان بلد الرأس الواحد ولا بلد الانقلابات. «بل هو بلد من واجب التقاليد أن تصونه من العنف»[2].
- علينا دائماً أن نفضّل تطوراً عميقاً، ولو بطيئاً، على الثورة.
- علينا أن نواجه حركة اللاتوازن الوطني (لأسباب داخلية وخارجية) بمؤسّسات ثابتة قادرة على مواجهة التحدّيات، آخذةً بالاعتبار وعي موقع لبنان الجغرافي وما يفرضه عليه من «عبوديات»، ثم وعي طبيعة المجموعات المختلفة التي تشكّل الشعب اللبناني. ولن تقوم في لبنان قوانين عفوية أو عادية، قابلة للحياة، ما لم تأخذ بالاعتبار هذه الحقائق العميقة»[3].

(١) Ibid., pp. 126-127.
(٢) Ibid., p. 41.
(٣) Ibid., pp. 41-42.

٢- من منظور تاريخيّ.

من منظور تاريخي، يأخذ شيحا على عاتقه إبراز المألفة التي تجمع في الوقت عينه ماضي لبنان وحاضره ومستقبله. فالتاريخ عنصر أساسي لاستخراج عناصر الشخصيّة اللبنانية والتي وكّد وأكّد عليها شيحا في كتاباته باعتبارها «ثمرة» الخصوصية اللبنانية وعلامتها ومعيارها. وقد جاءت الدراسات الانتروبولوجية لتؤكد هذه الحقيقة. تقول آخر هذه الدراسات: «إننا، وعلى الرغم مما يبدو، مجموعة متمايزة تكوّن كياناً لبنانياً متفرداً. نحن لسنا قبائل أو عشائر أو بطوناً أو أفخاذاً، بل شعب متميّز عن غيره من شعوب الشرق الأدنى المحيطة به من جهة، ويشارك الانسان في كل أرض بما هو شامل في الانسان، ويفارقه من جهة ثانية بما هو خاص بكل شعب أو حضارة أو مجموعة ثقافية... ويتكوّن (هذا الشعب) من مجموعات دينية مركّبة من طوائف تثاقفت فيما بينها وتواصلت في ما هو شائع ومشترك، وتفارقت في ما يميّزها ويكوّن هويتها المتفرّدة في إطار الكلّ الكيانيّ اللبناني»[1]. لقد «بقيت هذه البلاد هي ذاتها عبر الزمن: الجماعة البشرية التي تحيا فيها لم تقطع يوماً صلتها بها حتى وإن عدّلت حدودها بعض الأحيان، ولكن التعديل لم يطل أبداً المناخ والبحر والجبل التي تطبعها بما لا يُحدّ. فبالجغرافية التي هي جغرافية لبنان، وبالجماعات التي تشكّل شعبَه، وبالأرض التي تحيط به، «عجن» لبنان شعباً له روحيّته الخاصة وشخصيّته المميّزة»[2].

❖ وهذا التاريخ، يشكّل مع الجغرافيا، القاعدتين الأساسيتين اللتين تُبنى عليهما ومن خلالهما السيماء اللبنانيّة. ويحدّد شيحا علاقة اللبنانيين ودَورَهم في التاريخ بالقول: «إن المادة اللبنانية تملك أبعاد التاريخ. نحن كنّا منذ البداية بين الشهود على ولادة الشعوب. وهذا بالوراثة أو بالغريزة؛ وإننا بذلك في موقعَي المكان والزمان، بحيث إذا تكلمنا عن أنفسنا يمكننا أن نتكلّم عن الجميع. قلّةٌ هي الأمم التي تملك مثل هذا الامتياز. إنه حظ

(١) نبيل قنبر: **شخصيّة اللبناني: خصائصها وشمولها**، الكسليك ١٩٩١، ص ١٠.
(٢) Joseph MOUWANES: *Les éléments structuraux de la Personnalité Libanaise*, Kaslik, 1973, p.XIV.

فقط لبعض الشواطئ المختارة، ولبعض الأماكن السامية والمواقع الخالدة»[1].

❖ ولأن وجود لبنان مهدّد وسيادتَه غير معترف بها من الجميع، ينبغي الدفاع عنه ومهاجمة خصومه في عقر دارهم. «فهو بلد الخمسة آلاف سنة وأكثر الذي يمتلك دون غيره أبعاد التاريخ، ذلك أن «جغرافية لبنان اليوم تتماهى تقريباً مع لبنان – فينيقيا القديم»[2]. وتاريخ لبنان ليس تاريخ طائفة بعينها، بل هو تاريخ كل الطوائف. وهو إذ يفعل، فلكي «يضيء هذا البلد بنور أكثر، وإعطاء اهتمام أكبر لشخصيته وأكثر من ذلك إبراز فرادة ملامحه»[3]. وإذ يستقرئ شيحا تاريخ لبنان، يتوصّل الى الاستنتاج القائل: إن لبنان محطّ أطماع الخارج بسبب مميزاته (الستراتيجية)، وهو مصدر خطر على أبنائه لأنهم حرس دائم لهذا الممرّ التاريخي للشعوب. وفي الحالتين، يقول شيحا جملته الشهيرة: «بأننا نعيش على حدود الخطر الدائم»[4]. لكن، وبالرغم من كل المخاطر والفتوحات والمآسي، فإن الشخصية اللبنانية كانت تعود فتبرز دائماً بفضل أصالة روحيّتنا وإرادتنا وبفضل ذكائنا»[5]. ولكون «ما يفصل المدن الفينيقية عن محيطها ليس مجرد فاصل أرضي حدودي وإنما أيضاً طبيعة الممارسات السياسية»[6]، «فالأرض اللبنانية بخصائصها طبعت الروح اللبنانية، وتصرُّفَ اللبنانيين. واللبنانيون بدورهم خلقوا لبنان على صورتهم»[7].

هذا التفاعل المتبادل يفسّر لنا شخصية لبنان الفريدة والوحيدة من جانب، ونزوعَه الى الكونيّة من جانبٍ آخر. بالجبل يتميّز عن البلدان التي تحيط به، بالبحر يتّسع الى مدى العالم. نحن نتأرجح دائماً بين قطبَي الفرديّة والكونيّة!

(١) Michel CHIHA: ***Visage et Présence du Liban***, p. 143.
(٢) Ibid., p. 20.
(٣) Michel CHIHA: ***Visage et Présence du Liban***, p. 114.
(٤) Ibid., p. 19
(٥) Idem.
(٦) Ibid., p. 28.
(٧) Idem.; Paul FEGHALI: ***Michel Chiha***, p. 61.

٣- من منظور انتروبولوجي.

من منظور **انتروبولوجي** يتناول شيحا «الناس الأحياء الذين يشكّلون شعب لبنان اليوم»، ويتساءل مَن هم ؟ ومع اعترافه بصعوبة الجواب فإنه يطرح جملة أفكار يمكن اختصارها كما يلي:

❖ «إن الانسان هو ناتج وخلاصة جميع العصور السابقة»[1].

❖ إن انتماءنا الإتني يعود الى عصور سحيقة.

❖ يرفض الرأي القائل بأننا شعب ساميّ صرف (عربيّ). فهذا طرح ذو خلفيّة «ايديولوجيّة».

❖ يعطي حججاً بالعودة الى كبار دارسي الأركيولوجيا وسلالات الشعوب في المنطقة، ومنهم كونتنو (CONTENEAU) وماسبيرو (MASPERO) ووبل[2] (WEILL).

❖ تتمحور حججه حول القول بأننا، كلبنانيين، مزيج من شعوب متعدّدة تفاعلت بين المتوسّط والخليج سلماً أو حرباً وخاصة على أرض بلدنا: «بابليّون ومصريّون وحثّيون وأشوريّون وفُرس ومقدونيّون»، «وقبلهم كانت توجد شعوب أوتوكتونيّة على شاطئنا غير ساميّة» كما يؤكد كونتنو[3] (Contenau). لكن، «ولا أي فتح قادر على تغيير كامل الاتنية لكامل السكان».

❖ مع الفتح الاسلامي تزدوج المسألة الاتنيّة بالمسألة المذهبيّة التي تحتويها، ويأتي المردة من جبال طوروس في العهد الأموي ليمتزجوا بالموارنة. في حين كان المنشقّون في الاسلام يأخذون طريقهم الى هذه الجبال وما يجاورها: «الاسماعيليون، النصيرية، الدروز والشيعة»، مما يؤكد الحقيقة القائلة «ان الجبال هي معقل الأقليّات» المختلفة. وهذا التراث مستمر في

(١) Michel CHIHA: ***Visage et Présence du Liban***, p. 24.
(٢) Georges CONTENEAU (1877-1964): ***Encyclopédie d'Archéologie Orientale*** (1914-1957).
Gaston MASPERO (1848-1916): ***Histoire ancienne des peuples d'Orient*** (1894-1899).
Raymond WEILL. ***La Phénécie et l'Asie Occidentale***.
(٣) Michel CHIHA: ***Visage et Présence du Liban***, p. 25.

القرن الحالي «مع هجرات الأرمن والروس والأتراك والعراقيين والأكراد.. مما خلق تحوّلات في واقع لبنان الديمغرافي»(١).

❖ ويتساءل شيحا: «هل يمكن القول بعد ذلك ان لبنان اليوم هو ساميّ ؟ أم هو عربيّ ؟ من جهة «يجيب وبحجج قاطعة ان سكان لبنان هم بكل بساطة لبنانيّون. فهم ليسوا فينيقيين أكثر منهم مصريين وأشوريين ويونانيين ورومان وبيزنطيين وعرب مع أو بدون علاقة دموية، وأوروبيون بالمحالفة أو أتراك مثلاً. فلنقل انهم تشكيلة متوسّطية (Variété Méditerranéenne) هي الأصعب لحل رموزها. لها شخصيتها الخاصة لا أية شخصية أخرى، ولا يمكن شرح لبنان اليوم من دون أخذه كما هو بالضبط»(٢). وهكذا، «بين التهجير الى لبنان والهجرة منه، حركتان متناقضتان ولكنهما محكومتان بثبات الايمان»، ذلك ان لبنان في النهاية «هو الأرض الموعودة للأقليات المضطَّهَدة»(٣).

٤ - من منظور سوسيو-ثقافي،

من منظور سوسيو-ثقافي، يتناول شيحا موضوعين مترابطين: الأقليات والطائفيّة.

يشدّد شيحا على التنوع بل الاختلاف وحتّى التناقض داخل التركيبة السوسيولوجيّة في لبنان بأبعادها الدينية والاتنية، «حيث التناقضات البارزة والعقليات المختلفة، والعادات المتباعدة...»(٤)، وما ذلك إلا ليؤكد بالمقابل أنهم جميعاً مدعوون لإنقاذ الحرية والاحتفاظ بملجأ ضد الفئوية السلطوية الظالمة. أي انهم مدعوون لإنشاء دولة واحدة «وفي هذه النقطة بالذات تكمن فكرة الوطنية اللبنانية والقيم التي ترتكز عليها»(٥). ومن هذه القيم الأساسية أيضاً التنوع

(١) Ibid., pp. 31-34.
(٢) Michel CHIHA: *Visage et Présence du Liban*, pp. 34-35.
(٣) Idem.
(٤) Ibid., p. 31.
(٥) Jean Salem: op. cit., p. 87.

الثقافي وتعدد اللغات «لأننا لسنا مستعدين لأن نتخلّى عن وسائلنا في التعبير، عن أي شيء يشكّل مستقبلنا وقوتنا». وسيظل لبنان يبدع، كما ابدع، في العربيّة ولكنه سيتكلّم الفرنسية والانكليزية والتركية والايرانية والبرتغالية والاسبانية، كلّما رأى ذلك ضرورياً»(١).

❖ والأقليّات اللبنانيّة هي أمام ثلاثة خيارات: إما التناحر في ما بينها، وإما الاحتكام لديكتاتوريّة خارجيّة عليها وكلاهما مرفوض من شيحا. يبقى الخيار الثالث القائم على «استبعاد العنف واعتماد التسامح واحترام شخصية كل مجموعة اتنيّة بتاريخها، بقيمها الأخلاقيّة والدينية، بأمانيها الروحية، مما يفرض احترام حرّياتها بل الحرية بالمطلق. هذا هو الموقف الانساني القائم على الحوار والتعاون مع الآخر لا على التقاتل أو الانعزال»(٢). وهذا التنوّع الأقلّوي «لا يشكّل ضعفاً للبنان بل هو إناء للشخصية الوطنيّة شريطة أن تحل المشاكل التي يطرحها بروحية التفاهم والتسامح المتبادلين»(٣).

❖ «إن وضعية لبنان كبلد ذي أقليات طائفيّة يفرض عليه ضرورة قيام برلمان يكون مكان اللقاء والحوار الانتر-أقلّوي لضبط الحياة السياسيّة. لأن إلغاء البرلمان يحمل الخلافات الى الشارع كما يضعف قدرات المقاومة لضغط الخارج»(٤).

❖ كما يفرض عليه ذلك العمل على قيام مؤسسات اندماجيّة (Intégration) لا تماثليّة وانصهاريّة (Uniformisation)، مؤسسات هي نتيجة مألفة بين مختلف العناصر والامكانات والطاقات، مؤسسات تحترم الاشخاص والقيم

(١) Michel CHIHA: ***Politique intérieure***, pp. 82-84.
وفي إحصاء جرى مؤخراً أن: ٩٠٪ من اللبنانيين ضد اللغة الواحدة، و٤, ٨٩٪ مع استعمال لغات غير العربية، و٣, ٨٥٪ مع ثلاث لغات، على أن تكون الانكليزية هي اللغة الثانية بعد العربية بنسبة ٢, ٦٤٪، والفرنسيّة بنسبة ٨, ٦٣٪.
Michel CHIHA: ***Politique intérieure***, pp. 82-84.
Sélim ABOU, Choghig KASPARIAN et Katia HADDAD: ***Anatomie de la Francophonie Libanaise***, FMA, Beyrouth, 1996, p. 98.
(٢) Paul FEGHALI: ***op. cit.***, pp. 67-68.
(٣) Michel CHIHA: ***Propos d'économie libanaise***, p. 49.
(٤) Michel CHIHA: ***Visage et présence du Liban***, pp. 42

وهو ما يستدعي إيماناً لا يضعف أبداً، وهدفاً على مستوى هذا الايمان وهو «بناء المدينة الفاضلة حيث ينمو الناس والذكاء والحب»[١].

❖ إذا كانت الطائفيّة بالتعريف «التمسّك الحميم بمذهب ديني»، فإن العلاقة الأساسية فيها هي علاقة دينية تنحو بها الممارسة ربّما نحو التعصب الديني - المذهبي. هذا يجعل من لبنان، في نظر البعض، بلداً متخلّفاً، وسمة الطائفي أمراً بغيضاً، ولذا يطرحون العلمنة كبديل لها بما يفصل بين الدين والسياسة والكنيسة والدولة، ويأخذون أوربا نموذجاً لهم.

جواب شيحا كان واضحاً: «إن تعدد الطوائف في لبنان ليس علامة تأخّر. إنه وضع مميّز وكفى. ليس في العالم دولة فيها تعدّدية طوائفية مثل لبنان.. ولأنه كذلك، فهو يبقى شبيهاً لذاته فقط... وفي هذا فرادته»[٢]، وبالتالي لا يمكن تشبيهه بأحد.

❖ في مواجهة الطائفية كتعصب وانعزاليّة، يرسم شيحا الوجه الآخر «للتجاور الطوائفي المباشر، والعيش معاً والاحترام والمحبة المتبادلة والفهم المتبادل.. وكل هذا الذي أوصلنا الى التوازن الذي نحن فيه»[٣]. ثم يسأل عمّا اذا كانت أوربا قد تخلّت عن طوائفيّتها.. وعما اذا لم يكن الكلام على الطائفية مجرّد كلام فلسفي لا علاقة له بالواقع... وعما اذا كانت القوانين تعمم على الدول وتهبط عليها «بثوبها الكامل» دون الأخذ بعين الاعتبار واقعها الجغرافي والتاريخي والبشري. ويذهب شيحا ابعد من ذلك ليقول: «ليس على أوربا أن تعطي لبنان أمثولات في هذا المضمار من موقع فوقي، بل إن لبنان تخطّى أوربا بالأمثولات العديدة التي لا يزال يقدّمها: احترام متبادل، تسامح، إحترام الخصوصيّات، تعاون بنّاء، سير مشترك نحو قيم روحية.. في حين أننا تعلمنا من أوربا عنف الحروب وكره العالم الثالث والتمييز العنصري بكل أشكاله»[٤].

(١) Michel CHIHA: *Politique Intérieure*, p. 14.
(٢) Michel CHIHA: *Politique Intérieure*, pp. 305-310.
(٣) Idem.
(٤) Paul FEGHALI: op. cit.. p. 79.

❖ ويرفض شيحا مقولة الأحزاب العقائدية كبديل للطائفية بحجتين:

الأولى: «إذا كانت العقيدة السياسية قادرة على خلق علاقات ثقافية وأخلاقية بين معتنقيها، فإن الميتافيزيق قادر هو الآخر على خلق علاقات أوثق وأقوى»[١].

الثانية: «إذا كانت الطائفية تفرق بين الناس، فإن الحزبية تفرّق بينهم أكثر..»[٢].

باختصار: الطائفيّة واقع قائم في تاريخ لبنان وجغرافيّته، علينا فهمه أولاً والعمل على تخطّيه ثانياً.

❖ ليس شيحا غريباً عمّا تحمله (وحملته) الطائفية من صعوبات ومشاكل للبنان، ولكنه في دقته المعروفة يفرّق بين أمرين: الحكم (Juger) على الطائفية وهذا ما يقول به ويريده. وإدانة وتحريم (Condamner) الطائفية، وهذا ما يرفضه لسبب بسيط وهو أن الطائفية جزء من الواقع اللبناني. وانطلاقاً من الحكم لا من الإدانة، يرى شيحا أن تخطّي الطائفية يتمّ عبر وسيلتين متلازمتين:

الأولى: سوسيو / سياسيّة خلاصتها قيام قيادة جماعيّة في السلطة بدءاً بالسلطة التشريعيّة، تمثل تمثيلاً صحيحاً آراء ورغبات ومواقف كافة العائلات الروحية لأنه «إذا لم تتمثل الطوائف بسياسييها فستتمثل برجال دينها»[٣]، «وإذا طغت طائفة على سواها هدّدت وجود الدولة»[٤].

الثانية: سوسيو / سيكولوجيّة خلاصتها «ان يشعر كل لبناني، أن تشعر كل طائفة، بأن عليها واجباً ما تجاه المجموعة»، وبالتالي «أن تتنازل عمّا تعتبره حقاً لها وهو ما تعوّضه إذ يأتيها أكثر مما لها تباعاً»[٥]. ذلك

(١) Michel CHIHA: *Politique intérieure*, p. 304.
(٢) Ibid., p. 79.
(٣) Ibid., p. 56.
(٤) Ibid., p. 55.
(٥) Ibid., p. 79.

أن التجمّد عند الحقوق يشل التعاطي الوطني واحترام النسبية في التمثيل بدقة على أهميته ليس هدفاً. بل الاستقرار المتولّد من التوازن هو الهدف. وعلى الطوائف الكبرى أن تعطي المثل والبقية تتبع. إن في هذا علامةً للتسامح المطلوب. إنها قاعدة: التنازل عن / بل التضحية بِ/ ببعض مالها للحصول على كل ما للوطن... وهذا ليس بكثير عندما نجيّره «للكفاءة» على حساب ميزان المصالح!

يعترف ميشال شيحا بأن مخطّطه الوحيد والأهم هو «إضاءة لبنان بنهار أكثر إشراقاً، وإبراز شخصيّته وحضوره، وإظهار ملامحه المميزة»[١]. وهو ما فعله طوال حياته. فإذا لم يكن أباً للفكرة اللبنانويّة (Le Libanisme)، فهو بالتأكيد من أهم واضعي أسسها في إطارها الجغرافي - التاريخي - الاقتصادي - السياسي - الجيو-سياسي والأخلاقي. فهو لدى كثيرين رجل «الايديولوجية اللبنانية» المعاصرة حتى وإن لم يضع نظاماً فكرياً لحركة سياسيّة عقائديّة محدّدة، ولم يشأ الانخراط المباشر في أي تيّار سياسي، ولكنه كان، ولا يزال، الملهم لأكثر من حركة سياسية لبنانية استقلالية وليبرالية. جمع في شخصيته معاني القيادة الفكرية كمألفة للواقعية والمتوقع واليومي والشاعري والانسية الفرنكوفونية والتقليد الانكلو-سكسوني والطبيعة والناس ولبنان والعالم. على شموليّة لم يغب عنها مسار الحضارات ومعنى التاريخ. وفي قلب هذا الأثر الأدبيّ الضخم الذي خلّفه لنا ميشال شيحا، «يتربّع» لبنان البلد الصغير.. «بلد صغير، بالتأكيد بلدٌ جدّ صغير، أمّةٌ صغيرة.. هذا ممكن.. ولكن ليس شعبٌ صغيرٌ أبداً»[٢].

ثالثاً: مؤرّخ حضارات = جواد بولس[٣]: التفسير الجغرافي للتاريخ.

يرتكز تفكير جواد بولس، حول لبنان، على قاعدتين:

(١) من مقدّمة محاضرته في الندوة اللبنانية: «لبنان في شخصيّته وحضوره».
Michel CHIHA: ***Visage et Présence du Liban***, p. 144.

(٢) كلمة الختام لمحاضرته في الندوة اللبنانية: «لبنان والعالم». Ibid., p. 140.

(٣) جواد بولس (١٩٠٠-١٩٨٢): مؤرّخ لبناني تمحور نشاطه حول موضوعين أساسيين: مبررات الأمّة اللبنانية، والتأريخ لحضارات الشرق الأدنى.
من مؤلفاته التي نستعين بها في هذه الدراسة:
- Jawad BOULOS: Les Peuples et les Civilisations du Proche-Orient, 5 tomes, Dar Aouad, Beyrouth, 1983 =

الأولى: إن جغرافية لبنان هي العامل الجوهري في صياغة تاريخ هذا البلد وإعطائه طابعه الخاص كوجود قائم بذاته.

الثانية: إن في ما قدّمته الجغرافيا وبلوره التاريخ، العناصر الكافية والأسس الموضوعية لقيام «أمّة لبنانية جغرافية وتاريخية».

١ - في التاريخ، يميّز جواد بولس، في مفهومه للتاريخ، بين ثلاثة أنواع من التاريخ:

❖ التاريخ التقليدي الذي يكتفي بسرد الوقائع والأحداث الماضية ووصفها وترتيبها بثوب أدبي، «وفيه يجد كل امرئ تأييداً لنظرية خاصة أو دحضاً لنظرية معاكسة»[١].

❖ التاريخ الفلسفي الذي يعرض فيه المؤلف الأحداث من منظور عقيدة فلسفية أو اجتماعية أو سياسيّة معيّنة... وكلاهما لا يوصلان الى معرفة الحقيقة التاريخية الواقعية، لأنهما متحيّزان وجزئيّان.

❖ «التاريخ الجامع أو الكامل (L'Histoire totale)، وهو الذي يجمع في آن العلم والفلسفة وعرض الأحداث وهو الذي يتخطّى التفاصيل ليستخرج السنن الكبرى التي توجّه المجتمعات البشرية»[٢]، وهي «سنن «التعايش الاجتماعي» من جانب و«سنن التتابع» التي تحدد التطوّر التاريخي للمجتمع عبر العصور من جانب آخر»[٣]. وهذه القواعد والسنن التاريخية هي بدروها «مستخلصة من حياة وتطوّر الشعوب خلال العصور الماضية، أي منذ نشأتها حتى اليوم».

=
- Nation et Etat, Cénacle Libanais, Vème Année, N° 3-4, 25/4/1951.
- La Nation Libanaise, réalité sociale, VIIème Anné, N° 3-4, 28/2/1953.
- جواد بولس: **لبنان والبلدان المجاورة**، مؤسسة بدران، بيروت ١٩٧٣.
- **الأسس الحقيقية للبنان المعاصر**، مؤسسة جواد بولس، بدون تاريخ.
- «الشخصية اللبنانية المميزة في تاريخ لبنان الحديث»، **مجلة الفصول**، خريف ١٩٧٩.
- **أهميّة التاريخ والجغرافيا في نشوء الأمم والشعوب**، (محاضرة)، دار الأبجدية، جونيه ١٩٨٠.

(١) جواد بولس: **أهمية التاريخ والجغرافية**، ص ١٠.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) جواد بولس: **لبنان والبلدان المجاورة**، ص ١٤.

❖ ولأن التاريخ «هو سياسة الماضي وسياسة الحاضر هي تاريخ المستقبل، فإن التاريخ سيظل المرشد الأكبر للشعوب ولزعمائها السياسيين»[١]، باعتباره «مدرسة سياسية حقيقية» وفي هذا تكمن أهمية التاريخ وفائدته «لأن الانسان لا يفهم حاضره إلا بماضيه، وماضيه إلا بحاضره... ومهمة المؤرخ هي أن يُحكِم الربط بين الحاضر والماضي، وبين المستقبل والحاضر»[٢]. ولكي يتمكن المؤرخ من القيام بدوره هذا على أفضل وجه عليه «أن ينظر الى التاريخ من بُعد شاهق للإحاطة بأطول زمن وأكبر مدى ممكن لأن وقائع التاريخ الكبرى لا ترتسم إلا عندما تُرى من فوق بل تمحى خطوط هذه الأحداث اذا ما نظر المرء اليها من قرب»[٣].

٢ - تأثير الجغرافيا على التاريخ.

ما هي هذه السنن الثابتة (Les Lois constantes) التي تتحكم، في رأي جواد بولس، بتطوّر المجتمعات الانسانية في شبه «قدرية تاريخية». إنها ثلاثة: «البيئة الطبيعية، الطبائع الاتنية، ومقتضيات الصراع من أجل الوجود»[٤]. إلا أن العامل الجوهري في التاريخ هو البيئة الطبيعية (هو الجغرافيا) لماذا ؟ «لأن الطبائع الاتنية هي الى حد ما من صنع البيئة الطبيعية، وبما أن مقتضيات الصراع من أجل الوجود مسيّرة بالطبائع الاتنية، فإن ما ينتج عن ذلك هو أن البيئة الطبيعية الناشئة عن عوامل المناخ وطبيعة التربة والموقع الجغرافي معاً، عامل جوهري في التاريخ. ويورد بولس كلاماً لِـ J. Brunhes بهذا المعنى في مؤلَّفه المعروف «الجغرافيا البشرية» (La Géographie Humaine) حيث جاء قوله: «إن التاريخ الانساني يغوص بجذوره كلها.. في الواقع المادي للأرض. وعلى خريطة العالم نجد بقعاً إنسانية حية تلتصق لزمن طويل بالأماكن نفسها»[٥]. ثم يضيف اليه كلاماً لِـ H. Berr يؤكد فيه هذه المقولة بالقول: «إن المناخ والتربة والغذاء لها

(١) جواد بولس: **أهمية التاريخ والجغرافيا**، ص ٩.
(٢) المصدر نفسه، ص ١٦، بالاستناد الى كلام لِـ H. Berr.
(٣) جواد بولس: **لبنان والبلدان المجاورة**، ص ١٥، بالاستناد الى كلام لِـ Grousset.
(٤) جواد بولس: **لبنان والبلدان المجاورة**، ص ١٥؛ أهمية التاريخ والجغرافيا، ص ١١.
(٥) جواد بولس: **لبنان والبلدان المجاورة**، ص ١٥.

تأثير فيزيائي نفسي مباشر على الانسان. وطبيعة الأرض واسلوب العيش الذي تفرضه البيئة ينعكس على تكوين الطبائع.. فالبيئة تؤثّر تاريخياً لأن الوضع الجغرافي يحث المجموعات الانسانية على التحرّك أو بالعكس يحدّ من مجالاتها الحيوية.. فالبيئة إذن محرِّك تاريخيّ قويّ»[١]. إن الطبائع الإتنية التي «صاغتها وأثبتتها عوامل البيئة الطبيعة، تميز الشعوب واحدها عن الآخر وتشكّل المحرّكات الرئيسية في نشاطاتها»[٢]. لهذا قال البعض «السياسة هي بنت التاريخ، والتاريخ هو ابن الجغرافيا، والجغرافيا لا تتغيّر»[٣]. ويبدو اعتناق جواد بولس لهذه المقولة واضحاً كل الوضوح، إذ يفتتح موسوعته الجغرافيّة حول شعوب وحضارات الشرق-الأدنى بمقطع لشوبرت (W. SCHUBART) في كتابه «أوربا وروح الشرق» حيث يقول: «إن الأرض والمناخ .. يمنحان الانسان الملامح التي تميّز الأعراق والشعوب.. إن طيف مشهد الطبيعة هو الذي يبلور روحيّة الشعوب. إنه هو الذي يؤلّف خصوصياتها الوطنية الثابتة»[٤]. من هنا أمكن القول مع جواد بولس، ما قاله فريدريتش راتزل من قبل ألا وهو أهمية وضرورة «التفسير الجغرافي للتاريخ»!.

٣ - لبنان وجواره.

يعيد جواد بولس الخصوصيّة اللبنانية (الجغرافية والتاريخية) الى زمن سحيق في التاريخ من خلال معادلة بين لبنان اليوم وفينيقيا الآمس (جغرافياً) من جانب، ومعادلة تشمل دول الجوار الجغرافي للبنان: كنعان (فلسطين) وأمورو (سوريا)، وذلك منذ القرن الرابع والعشرين قبل المسيح[٥] من جانب آخر. إذن في ذهنه، وفي اعتقاده، وفي نظرته كمؤرِّخ أن لبنان الجغرافي التاريخي شيء، ودول الجوار (شمالاً، شرقاً وجنوباً) شيء آخر. وإذ يؤكد «ان الشخصية السورية

(١) المصدر نفسه، ص ١٥-١٦.
(٢) المصدر نفسه، ص ١٦.
(٣) جواد بولس: **أهمية التاريخ والجغرافيا**، ص ١٠.
(٤) Jawad BOULOS: ***Les Peuples et les Civilisations***, Tome 1, p.1.
(٥) Ibid., p. 319. Chapitre C: “Phénicie (Liban), Canaan (Palestine), Amourrou (Syrie) de 2400 à 2000 A.J.C.

هي أقرب الشخصيات الشرقية الى الشخصية اللبنانية»[١]، فإنه يتمسك باختلاف هاتين الشخصيتين:

❖ «لأن اختلاف البيئة والجغرافية في البلدين، رغم التصاقهما ببعضهما جغرافياً، يجعل منهما إقليمين مختلفين جغرافياً.. وإن كانا مكمِّلين لبعضهما البعض من الوجهة الاقتصادية»[٢].

❖ ..«ولأن ما يميز البلدين الواحد عن الآخر، ماضياً وحاضراً، هو سجايا وطبائع ناتجة عن أسباب جغرافية واقتصادية وتاريخية مختلفة. فكل من البلدين يتميز عن الآخر على صعيد المناخ والموقع الجغرافي. فالمناخ هو العامل الأكبر الذي يميّز بين الاقاليم، وهو يختلف في كل من البلدين. فهو جبلي وبحري في لبنان وصحراوي وبري في سوريا.. ويفصل بين هذين المناخين جبال عالية تشكّل سداً منيعاً بين الصحراء والبحر»[٣].

❖ والاختلاف الجوهري الآخر بين لبنان وسوريا هو في طبيعة الأراضي والموقع الجغرافي. «فلبنان ذو مرافئ بحريّة وضيق في الأراضي الزراعية بسبب الجبال مما حتم على اللبنانيين منذ القدم ممارسة النشاط التجاري البحري والاتصال بعالم ما وراء البحار مما أضفى عليهم سجايا وطبائع خاصة. أما في سوريا فإن المدن الكبرى هي موانئ برية على شاطئ الصحراء، ولديها أراضٍ متسعة للري.. وهذا فرض على السوريين العمل في الزراعة والنشاط التجاري البري والاتصال بالبلدان الآسيوية شرقاً مما أضفى عليهم أطباعاً خاصة وتطوراً تاريخياً خاصاً»[٤]. أما من حيث الموقع، فصحيح أن لسوريا وفلسطين شواطئ على المتوسط مثل لبنان، ولكن الفارق الكبير هو «أن لبنان معزول عن صحاري الشرق بجبال عالية»، وهو واقع في منتصف الواجهة الشرقية للمتوسط، «وجباله العالية تساعده على الدفاع عن نفسه بجهد قليل ضد الغزوات الاقليمية في حين أن سوريا

(١) جواد بولس: أهمية التاريخ والجغرافيا، ص ١٣.
(٢) المصدر نفسه، ص ١٣.
(٣) المصدر نفسه، ص ١٣-١٤.
(٤) المصدر نفسه، ص ١٤.

Riad Nasser Library

وفلسطين تنفتحان شرقاً للغارات الأجنبية وبخاصة لنزوح القبائل البدوية من الصحراء»[١].

❖ من هذه المقابلة الجيو-تاريخية، ومن خلال دراسته لخمسة آلاف سنة من تطور الشعوب والحضارات في الشرق الأدنى، يخرج جواد بولس باستنتاج مؤداه: «إن الوحدة السياسية بين لبنان وسوريا، وداخل ما يوصف بسوريا الطبيعية لم تحدث مرة طوال الأجيال الماضية»؛ باستثناء عهد الفتوحات والسيطرات الأجنبية، الشرقية أو الغربية»[٢].

٤ - مكوّنات الأمّة الحديثة.

يعرض جواد بولس مفهومه «للأمّة الحديثة ومكوّناتها الأساسية»، وهو مفهوم لا يخرج عن نظرته الى التاريخ بل يشكّل استمراراً وتأكيداً لهذه النظرة:

❖ فهو يعتبر أن «الامّة هي التجمع البشري الأكثر تطوراً والأكمل تنظيماً في سلسلة طويلة من المراحل المتعاقبة: الأسرة - العشيرة - القبيلة، المدينة، الأمّة..»[٣].

❖ وفي عرضه لمكوّنات الأمة الأساسيّة، يشرع جواد بولس بالتفريق بين ما هو عناصر ثانوية غير حاسمة في نشوء الأمم وبين المكوّنات الأساسيّة أو العناص رالأساسية لهذا النشوء. فهو يستبعد بأسلوب الإسقاط (Par élimination):

- **عنصر العرق**: إذ لا يوجد صفاء عرقيّ، ولا يشكّل العرق رابطاً اجتماعياً صلباً.

- **عنصر اللغة**: باعتبارها عاملاً غير حاسم «إذ تدعو الى التوحيد ولكنّها لا تجبر عليه». صحيح أن «لغةً مشتركة تؤدي الى وحدة روحية».. ولكن تعدّد اللغات يعطي للأمّة «مكانةً مرموقة في تاريخ الفكر والحضارة»[٤].

(١) جواد بولس: لبنان والبلدان المجاورة، ص ٢٤.
(٢) جواد بولس: أهمية التاريخ والجغرافية، ص ١٤.
(٣) جواد بولس: الأسس الحقيقية...، ص ٧٧.
(٤) المصدر نفسه، ص ٦٦.

- **عنصر الدين**: الدين، شأن العرق واللغة، لا يؤلّف عنصراً مقرِّراً للوحدة الوطنيّة. فهو في السياسة عنصر تجزئة. وإذا حدث واصبح عنصر توحيد فهو سلبيّ ومؤقت. والصراع ذو الخلفية الدينية إذا لم يحدث بين ديانتين في دولة واحدة فسيبرز بين مذهبين في الدين الواحد. وفي اعتباره، وعلى عكس ما يظنّ الكثيرون، «فإن تفكّك المشرق لا يعود الى تعدّد طوائفه، فهذه الظاهرة هي نتيجة التجزئة وليست سبباً لها»(١).

- **عنصر التاريخ**: لقد سعت أممٌ كثيرة الى جمع شعوب مختلفة تحت سلطة مشتركة لإقامة مجتمع وطنيّ متماسك. لكن هذه التجربة، على أهميتها، لم تستطع «صهر» هذه الشعوب في بوتقة الوحدة القوميّة الجامعة.. وسرعان ما انهارت هذه الأمم (هذه الاتحادات التاريخية) وخرجت من رحمها الجماعات التي تؤلّفها(٢).

باختصار، يرى جواد بولس أن هذه العناصر الأربعة (العرق، اللغة، الدين، والتاريخ) لا يمكنها أن تكون أساساً لوحدة وطنيّة حقيقيّة. إنها تسهم (فقط) في إعداد جوّ ملائم لنضج التجمعات الاجتماعية وتماسكها.. وبالتالي، يجب البحث عن العناصر الأساسيّة لهذه الوحدة في خارج هذا الإطار»(٣).

أين؟ في مفهوم للأمّة خلاصة مألفة بين نظرته الى التاريخ ونظرة المدرسة الفرنسية (وعلى رأسها رينان) الى الأمّة بإضافة العامل الحاسم لقيام الأمّة، وهو «الإرادة والمصلحة في العيش المشترك» على «أن تكون هذه الإرادة راهنة»، «تحكمها المصلحة الحالية»(٤). وهكذا تصبح عناصر الأمّة الأساسيّة (بل تبقى) ثلاثة:

- التجمّع البشري بحدّ أدنى من التجانس في «طبائعه الإتنيّة».
- البيئة الجغرافيّة المحدّدة (البيئة الطبيعية).

(١) المصدر نفسه، ص ٧٠.
(٢) المصدر نفسه، ص ٧٤-٧٥.
(٣) المصدر نفسه، ص ٧٦.
(٤) المصدر نفسه، ص ٨٠.

- الإرادة والمصلحة في العيش والتعاون باعتبارهما الضامن لهذا التجمّع في مقتضيات صراعه من أجل الحياة (من أجل الوجود).

وعليه، يعرّف جواد بولس الأمّة بما يلي: «هي تجمّع بشري، متجانس، نوعاً ما، ينتمي الى بقعة جغرافيّة محدّدة، وتجمع أفراده الإرادة والمصلحة في العيش والتعاون المشتركين»(١).

لقد حاول جواد بولس أن يجمع في هذا التعريف خطين متناقضين: خط الحتميّة التاريخية (Déterminisme) كما يتجلّى في كافة مؤلفاته حيث تطبع ثوابت الجغرافيا ثوابت التاريخ؛ وخط الإراديّة (Volontarisme) التي تغير في مجرى التاريخ كونها «أساس الأمّة ولحمتها وسداها». ولكي لا يقع في التناقض، يجعل جواد بولس سننه التاريخية سنناً إكسترا-زمنيّة (Extra-temporel)، في حين أن الرضى بالعيش المشترك هو سنّة محكومة بزمانها ومكانها أي بمقدار ما تؤمن، للجماعات التي تؤلف التجمع البشري في الأمة، مصالحها المادية والنفسيّة والروحية.

٥ - الأمّة اللبنانيّة حقيقة جغرافيّة - تاريخيّة.

ما الذي يميّز أمّةً عن الأمم ؟ ما الذي يميّز لبنان كأمّة ؟ وهل يستجيب لبنان (الدولة والكيان) لمحدّدات وشروط الأمة الحديثة كما يراها جواد بولس ؟

❖ جوابه الفوري والمؤكد نعم: «الأمّة اللبنانية حقيقة اجتماعية جغرافية تاريخية». وهذا فعل إيمان (بالمضمون العقائدي) يصرّ عليه ويدافع عنه منذ محاضرته عن «الأمّة اللبنانيّة» في الندوة اللبنانيّة (١٩٥٣) حتى آخر مؤلّفاته في بداية الثمانينات (أهميّة التاريخ والجغرافيا في نشوء الأمم والشعوب» (١٩٨٠). ذلك أنه «في نظر التاريخ، ما يميّز بصفات خاصة (Individualise) شعباً أو أمة ويساهم في إعطائها شخصيّة جماعية مميزة ووحدة عضويّة واجتماعيّة ووطنية، إنما هو «اتحادها» الحميم بالبيئة

(١) جواد بولس: الأسس الحقيقيّة...، ص ٨١.

الجغرافيّة التي تعيش ضمنها. الأمّة هي روح، والحيِّز الذي تسكنه يشكّل، الى حدّ ما، غلافها الجسدي»(١).

❖ إن لبنان (في ضوء هذا المفهوم)، هو كسائر المجتمعات القوميّة، وليد الجغرافيا والتاريخ. فهو يؤلف «أمة جغرافية» أو بتعبير آخر شخصية جغرافية تعيش في داخلها، منذ أزمان بعيدة، مجموعة انسانية (شعب، أمّة) تكيفت وتثبتت طبائعها الأساسيّة المميزة الجسمانية، وبخاصة النفسية، تحت تأثير العوامل الطبيعية الاقليمية والوراثية»(٢) هذه المجموعة البشرية «تؤلف واقعاً جغرافياً ذا تسمية (البلد، أو الإقليم). وهي خليط عرقيّ إتني مستقرّ في أرض معينة يسكنها هذا الخليط ذو الخصائص المتميزة والدائمة نسبياً، إذا ما استثنينا مسائل الجنس واللغة والدين والاسم التي تعتبر عناصر ثانوية عرضة أساساً للتبدّل. وهكذا، فلبنان هو شخصيّة جغرافية اجتماعية حافظ دَوماً تحت أسماء مختلفة (نيفا، كنعان، زاهي، فينيقيا، لبنان الخ...) على طبائعه الأساسيّة المميزة، منذ أقدم العصور حتى أيامنا هذه»(٣).

❖ ولا تقتصر خصوصيّة لبنان على كونه «أمّة جغرافية اجتماعية»، بل على كونه بلداً يمتاز، بفضل موقعه الجغرافي، بخصوصية جيو-استراتيجية ناتجة عن تركيبة خاصة له فيها «ميدانان وواجهتان تجعلان منه بلداً برياً وبحرياً شرقياً ومتوسطياً.. مع توازن خاص يكاد يكون فريداً من نوعه». إنه بلد بحري قارّي ملتحم بالشرق الآسيوي ومشدود بروابط طبيعية لا تنفصم. إنه جزء من هذا الشرق وعنصر لا غنى عنه في كل خطة سياسية أو عسكرية في الشرق العربي. وبالمقابل، ينفتح لبنان بواجهته البحرية على المتوسط والغرب وحضارات حوض المتوسط. في وجهته الأولى ينحو لبنان نحو مجتمع مغلق قوي محض، منطوٍ على ذاته.. وفي وجهته الثانية ينحو

(١) Jawad BOULOS: *Les Peuples et les Civilisations*..., Tome I, p. 35.
(٢) جواد بولس: لبنان والبلدان المجاورة، ص ٢١.
(٣) المصدر نفسه، ص ٢٢.

لبنان نحو الانفتاح على الأفكار والشعوب بنزعة ديمقراطية متحرّرة واهتمام بالتقدم والحياة الفكرية والفنية.

إن أصالة (خصوصية) النفسية اللبنانية ترجع بالضبط الى اختلاف العوامل الطبيعية لمحيطه الخارجي ونمط الحياة الذي تفرضه هذه العوامل. إنه بلد ذو واجهتين جغرافيتين متقابلتين: واحدة منفتحة على البر والعالم الشرقي، والثانية على البحر والعالم الغربي... وهاتان الواجهتان تجسّدتا مرحلياً بالطائفتين الكبيرتين الاسلامية والمسيحية. لكن تعقيد هذا الوضع هو في الأساس تعقيد جيو-سياسي وجيو-استراتيجي ينعكس على حياة اللبنانيين السياسية والنفسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية. وهذه الوضعية تفرض على اللبنانيين وحدتهم الاجتماعية والقومية والسياسية»(١).

باختصار، يرى جواد بولس ان لبنان «هو من أقدم البلدان في العالم، ولد في التاريخ منذ نهاية الألف الرابع قبل الميلاد (زمن الدولة السومرية ومصر ما قبل الفراعنة)»(٢). ولقد حفرت وبلورت جغرافيته الخاصة كيانه الخاص وطبائع شعبه منذ فجر التاريخ وجعلت منه بلداً وأمة تمتلك العناصر الأساسية للأمّة الحديثة «رغم حقبات التجزؤ والكسوف شبه الكلي». في مراحل معينة من تاريخه. ومن خصائص هذه الشخصية اللبنانية المميزة: «النشاط التجاري البحري والنشاط الفكري والثقافي والتمسك بالاستقلال والحرية». إنها شخصيّة تقوم على جدلية: البحر والجبل، والداخل والخارج، والوحدة والتنوّع، والاستقلاليّة والانفتاح، والوحدة والتوازن، «وكل هذا الانجذاب المزدوج كان محفوراً منذ البدء في وضع لبنان الجغرافي». ولقد اختصر كل هذه الوضعية في كافة أبعادها، المؤرّخ العالمي الكبير أرنولد توينبي في تقديمه لجواد بولس في كتابه «شعوب وحضارات الشرق الأدنى» حين قال: «إن لبنان هو مفتاح عقد القبة لآسيا الغربية.. هذا الجزء المركزي من العالم المتحضِّر»(٣).

(١) جواد بولس: «الشخصية اللبنانية المميزة في تاريخ لبنان الحديث»، مجلة الفصول، خريف ١٩٧٩. وفي المقطعين أعلاه مختصر للصفحتين ١٢ و١٣ من المجلة.
(٢) المرجع نفسه، ص ١٣.
(٣) Jawad BOULOS: *Les Peuples et les Civilisations*..., Tome I, Préface.

الفصل الثالث:

الخصوصيّة المحرَّرة:

سعيد عقل وشارل مالك

رأينا في الفصلين السابقين كيف أن الخصوصيّة اللبنانية ظلّت معلّقة بالنسبة لفكر أنطون سعاده انطلاقاً من معاييره في نشوء الأمم والأمة السورية (السوريانوية)، وكذلك بالنسبة لفكر كمال الصليبي ونظرته العروبوية الى الكيان اللبناني، مع ما لدى المفكرين من هوامش تضيق وتتسع بالنسبة لهذه الخصوصية. أما يوسف السودا وميشال شيحا وجواد بولس، فقد سعى كل منهم في نطاق عمله ونشاطه وثقافته والوضعية التاريخية التي عاش فيها، الى إثبات وتأكيد الخصوصية اللبنانية والاجتهاد في البرهان عليها بكل ما أوتي من قوة الفكر وبراعته، وخاصة في المجالات التاريخية والجغرافية والسياسية..! وهي عندهم «خصوصيّة موصوفة» كونها، في أذهانهم، تؤكد ميزة محددة لموضوع معيّن (هو لبنان) «الذي يمتلك الخاصّية والجدارة اللازمتين» لتكون خصوصيّته موصوفة[١] (Qualifiée)؛ أي كيان طبيعي تام، وذلك في ضوء المعايير الرائجة آنذاك: الجغرافيا، التاريخ، السوسيولوجيا والايديولوجيا... وما يتّصل بها ويتفرّع عنها من محاور الصراع العقائدي..!

مع سعيد عقل وشارل مالك، تأخذ الخصوصيّة اللبنانية بُعداً آخر. فهما «يحرِّرانها»[٢] من أن تبقى «رهينة» لهذه المعايير «القومية» الرائجة، التي على أهميتها تبقي الصراع الدائر حول لبنان، وغيره من الدول.. والأمم، في إطار القبول أو الرفض لمقولة اجتماعية، «لحقيقة اجتماعية»، وهي ان لبنان يشكّل كياناً طبيعياً مبرَّراً وقادراً على الحياة والاستمرار في معترك التاريخ. مع سعيد عقل (الشاعر) وشارل مالك (الفيلسوف) يخرج النقاش من مستواه الاجتماعي الى

(١) Selon LE ROBERT: Qualifiée = "qui revêt une certaine qualité, un caractère particulier, - il a la qualité, la compétence qu'il faut."

(٢) Libérée = délivrée de ce qui lui affranchit d'une obligation."

مستواه اللاهوتي – الفلسفي. الخصوصية اللبنانية عند سعيد عقل هي مقولة لاهوتيّة، وعند شارل مارك هي مقولة فلسفيّة. هذا يعني نقل لبنان من قضية اجتماعية – سياسية الى قضية غائية (Finaliste) فلسفية. وفي الحالتين، لا بدّ من رياضة فكرية تبرّر هذا.. كما برّرت ذاك! فالتحرر من جانب لا يلغي الالتزام في الجانب الآخر!

أولاً: نظرة شاعر = سعيد عقل[١]: لبنان العَظَمَة.

في فكر سعيد عقل يستحيل الفصل بين اللاهوت ولبنان. فلقد دعته مي المرّ «عالم لاهوت اللبنانويّة»[٢] (Le Théologien du Libanisme). وإذا كان اللاهوت بالتعريف «علم الله، وصفاته وعلاقاته بالعالم وبالانسان»[٣]، فإن اللاهوت على أنـواع: الموحى (révélée) والطبيعي (naturelle) والفيزيائي (physique) والأخلاقي (morale)، «وهو الذي يربط بين وجود الله والغائيات الأخلاقية للإنسان»[٤]. وإذا كان اللاهوت بالنسبة لأفلاطون «كلام شاعر من الألوهة»، فهو عند أرسطو «الأعلى في العلوم النظريّة، والعلمان الآخران هما الرياضيات والفيزياء»[٥]. ولا شكّ في أن سعيد عقل تأثر برأي أرسطو، إذ بمادة اللاهوت يمكن تفسير كيف ان الانسان يدرك أسس خلق وتركيب الكائن. مما يستدعي «رياضة عقلية»، و«يجعل اللاهوت مقاربة عقلية لمشكلة الله»[٦]. اللاهوت في

(١) سعيد عقل (١٩١٢–   ): شاعر كبير ولاهوتي ورائد مدرسة شعرية من ملامحها البطولة والحب واستنبات الحضارة الانسانية... وتمجيد فينيقيا وكبار مآثرها في حركة التاريخ وإسهامها الحضاري العريض.. بشعرٍ أنيق في رهافة صائغ، يمجّد رسالة لبنان: «معرفة وحباً وانفتاحاً على الانسان». – أنطون غطاس كرم: «في الأدب العربي الحديث»، **العيد المئوي للجامعة الأميركية**، بيروت ١٩٦٦، ص ٢٣٦.

من مؤلّفاته (بالإضافة الى ما ذكرناه عن حياته ومؤلفاته في القسم الأول من هذه الأطروحة):

– **الأساس الفلسفي واللاهوتي المحتوم في نهضة لبنانية**، الندوة اللبنانية، نشرة ٣، حزيران ١٩٤٧.

– **مجموعة مقتطفات** (من سعيد عقل وعنه) جمع وترجمة الأديبة مي المرّ، وتتناول المرحلة من ١٩٣٣ حتى ١٩٧٠ (لدينا نسخة عنها بالفرنسيّة).

Said AKL: ***Ecce Libano***, (Texte français), Zahlé, 1996.

(٢) **مجلة الراية**، شباط ١٩٦٨ (مقتطفات).

(٣) André LALANDE: ***Vocabulaire technique et critique de la philosophie***

(٤) المرجع نفسه.

(٥) **Encyclopaedia Universalis**: "Théologie".

(٦) المرجع السابق.

جوهره يبقى دوغمائياً. فهو «فلسفة لا تراجع فيها» (Philosophie sans recul)، كما وصفه ألان (ALAIN)، أي انه لا يحتمل استقلالية النقد، أو هو «حقيقة مفروضة بالتصويت» (Vérité mise aux voix)، وليس حقيقة تفرض نفسها كما قال فيخته (FICHTE). وباختصار، فإن اللاهوت بمعزل عن صراع الايمان والعقل، هو علم الايمان (Science de la foi). وما يعنينا من هذا العلم (من هذا اللاهوت) بالنسبة لسعيد عقل، ولموضوعنا بالذات، هو عملية الربط الفكرية التي صاغها الشاعر بين وجود الله وصفاته ككائن أسمى من جانب، ووجود لبنان وصفات أبنائه ككائن يجسّد جغرافياً وتاريخياً صفات الله الثلاث وهي: القدرة والمعرفة والمحبّة.

فما هو المبرِّر اللاهوتي للبنانويّة ؟

وعلامَ يقوم الأساس اللاهوتي لنهضة لبنانيّة ؟

١ - المبرِّر اللاهوتي للبنانويّة.

يتوافق شباب سعيد عقل مع ما عرف «بزمن المخاض» في الشعر والوطنيّة والفلسفة وخاصة في فترة الثلاثينات: معركة حول مفهوم الشعر (ومساره)، معركة حول مفهوم لبنان (الدولة والكيان)، تمثلت بنشوء الأحزاب المختلفة (القومي - الكتائب - الدستوري - الكتلة...) والتيّارات السياسية المتصارعة (تيار مؤتمر الساحل - وتيار المعاهدة مع فرنسا)، ومعركة حول مفهوم الله بين الماركسيّة وخصومها. إنها معركة ثقافية شاملة على جبهات الفن والوطن واللاهوت.

موقف سعيد عقل سيتحدّد، قطعاً، في ضوء ثقافته. أخذ إيمانَه المسيحي من أمّه، وثقافته الأجنبية (الفرنسية) من المدرسة الشرقية، وكبرياءَه الوطنيّة من مسقط رأسه زحله. قطع مع الثقافة العربية التقليديّة واستعاض عنها باختيار عدّة لغويّة غنيّة من الكلمات الفصحى يقتبسها من القرآن الكريم ومن المعاجم العربيّة[1]، وهي التي شكّلت فيما بعد ثروته اللغويّة وقدرتَه على التعبير البلاغي

(١) يُراجع في ذلك: أنطون غطاس كرم: «الشعر العربي الحديث»، الفكر العربي في مائة عام، الجامعة الأميركية، بيروت، ١٩٦٦؛ وكذلك: العيد المئوي للجامعة الأميركية، بيروت ١٩٦٦.

وخلقت الدهشة بل المفارقة بين «تنكُّره» للعربية وقدرته فيها. كانت إطلالته على الثقافة الفرنسية في خطّين يتكاملان من حيث «الكمال الفني» وإن تباعدا من حيث الفترة الزمنيّة: خط الكلاسيكية في ذروة كمالها الفنّي مع راسين وخط المدرسة الشعرية الجديدة (الرمزية) مع الأباتي بريمون (Abbé BREMOND) وفاليري ورمبو ومالارمه. وكان ملتقى هذين التيارين، بل منبعهما في الفكر اليوناني (وخاصة أرسطو) وفي مثلث: الحق والخير والجمال؛ تُضاف اليه أهمية الفكر اليوناني وتأثيره على الفكر الانساني كما صاغهما يوسف كرم[1]. أما بالنسبة للبنانويّته، فقد تأثّر بجماعة «المجلة الفينيقية» (La Revue Phénicienne)، وخاصة شارل قرم، ميشال شيحا، جواد بولس وفؤاد افرام البستاني. وعندهم أن لبنان اليوم هو فينيقيا الأمس بكل ما فيها ولديها من تراث إنساني عظيم، فكانت الشرارة التي أشعلت خيال سعيد عقل وفكره لوضع «الأساس اللاهوتي لنهضة لبنانية»، أي لاستخراج المبرِّر اللاهوتي للّبنانوية.

من هذا المزيج الثقافي المتميّز بالغنى والعمق، وقد هضمه الشاعر وأثراه كل يوم بقراءاته في مختلف حقول الفكر والمعرفة، يخرج بنظرية فلسفية لاهوتية تستجيب لقناعاته الدينية والوطنية والفنية في آن. وترسم خطاً يربط بين مفهوم الله ومفهوم لبنان (طرداً وعكساً). وهذه النظرية التي تجد تعبيرها الأكمل في مقدمة «قدموس»، ومن ثمة في محاضرته في الندوة اللبنانية، انسحبت فيما بعد على مجمل طروحاته حول لبنان، هي التي تحتضن «الخصوصيّة اللبنانية» في حدّها الأقصى (الحدّ اللاهوتي)، إذ تعطي للبنان (الدولة والكيان) مبرِّراً فلسفياً - أخلاقياً - إنسانياً - سياسوياً (نسبة الى السياسي لا الى السياسة) (Le Politique et non pas La Politique).

٢ - الأساس اللاهوتي للبنانويّة.

غير خاف ما لشخصية بول فاليري من تأثير على سعيد عقل حياةً وشعراً وفكراً

(١) صاحب كتاب في تاريخ الفلسفة، عاش في مصر، ويبدو أن سعيد عقل تأثر به وكان يردّد اسمه في أكثر من مناسبة وهو يلقي علينا محاضرات في الجامعة اللبنانية (١٩٥٩-١٩٦٠).

والتزاماً[١]. ولقد صنّفه سعيد عقل بأنه «كلاسيكي كراسين.. والكلاسيكية عالم لا حدّ له»[٢]، وقد «التزم مشكلة الحق»[٣]. الاستهداء بالعقل لخلق الجمال ينحو بسعيد عقل نحو الفلسفة أو التأمّل في دَور الذات ومصيرها، «يربطه بجوهر الأشياء ويربط الجواهر جميعاً بالحقائق الكونيّة ويصل نفس الشاعر بهيكل الوجود بالله»[٤]. وعنده «أن الفن هو مشاركة الله في خلق الجمال» هذا الجمال الذي تتجلى من خلاله صفات الله الثلاث: القوة والمعرفة والموهبة أي المحبة. واللبناني خاض أعظم مغامرتين على حدود الوجود: الحدس بالذرة والايمان بالاله الواحد «ايل»[٥]، ولكن بطبعته «المسيحية» ومختصرها في كلام بولس الرسول «المحبة». إن سعيد عقل كمسيحي (محب) وكجمالي (Esthétique) (بنّاء) وكفيلسوف (في الحق) وكمصلح (في نظام الأخلاق - Ethique) يقيم، في معظم كتاباته رابطاً تاريخياً مستمراً بين لبنان والله (صفات لبنان ودَوره وصفات الله ودَوره)، ليجعل بالفعل ذاته لبنان أمّةً ولا كالأمم. أمة ذات خصوصيّة في جوهرها ومسارها ورسالتها: ليجعلها رمزاً للعظمة.

❖ يرفض سعيد عقل، بدءاً، المعايير السائدة في تعريف الأمم والتي يسمّيها «الأسس الأربعة السياسو-ميكيافيلية.. أو الوحدات الأربع: جغرافية وعرقية ولغوية وتاريخية». ويدعو للذهاب الى النبع الذي أخذت منه هذه النظريات وإعلان العنصر الحقيقي للأمة: فما يصنع أمة هو الفعل، والكد عبر الأجيال، كد يرفع شعباً من مستوى المادة الى مستوى المعرفة. بهذا المعنى ولا أية أمة تضاهي لبنان»[٦]. وهذا الكد (هذا النشاط) يدور على ثلاثة: الله والنفس والمادة... وإن يعلن «لبنان وطن للحقيقة»، فلأنه أضاء اثنين من ركائز الوجود الثلاث (الله والمادة) بفضل وعي العقل، «لأن الايمان ينوّر أكثر عندما يتنوّر العقل أكثر».

---

(١) يُراجع في هذا الصدد كتاب مناف منصور: **مدخل الى الأدب المقارن: سعيد عقل وبول فاليري**، مركز التوثيق والبحوث، بيروت ١٩٨٠.

(٢) مناف منصور: **مدخل الى الأدب المقارن**...، ص ١٦٧. نقلاً عن مجلة **الحكمة**، ١٩٥٧، عدد ٨، ص ٥١.

(٣) المرجع نفسه.

(٤) صلاح لبكي: **لبنان الشاعر**، منشورات الحكمة، بيروت ١٩٥٤، ص ١٨٧.

(٥) Saïd AKL: *Ecce Libano* (C'est le Liban), Zahlé, 1996, p.1.

(٦) (المقتطفات) Saïd AKL: "***Cadmus ou Le Credo Libanais***", La Syrie, 16/6/194

Riyad Nassar Library

❖ وعنده أن الأمة اللبنانية هي حصيلة مألفة بين روعة «الجبل الملهم»، هو «بين الله والأرض كلام» بما فيه من «قرى مزروعة إزاء الأبيض البعيد الرحيل، أو معلقة على القمم قبالة الله في حوار لا ينتهي»[١]، ومن «تراث حضاري يتراكم في خدمة الانسانية على مدى ستة آلاف سنة»[٢]. فهي «جماعة من الناس تحيا على الساحل الشرقي من المتوسط، فمن إطار فذّ، لا هو تخوم اقليمية، ولا نسبٌ عرقيّ، ولا سوّيٌ نطقيّ ولا وحدة أي تاريخ كان؛ إنما هو عجيج كدّ في السير صُعُداً من غباوة المادة الى وعي العقل»[٣]. وبهذا المفهوم فَـ«ما أمّتنا بأمة أخذاً بما تعارفت عليه السياسة منذ راحت تنحدر من أوج اشرف علم - علم تعهّد الأناسيّ - الى «انجاب» المكيافيليين»[٤].

❖ ويذهب سعيد عقل أكثر في التمييز بين الأمة اللبنانية وبقية الأمم:

خلقياً: «إننا شعب نترصّن والمسكونة رعونة».

فكرياً: «نتطلّع الى الفكر، والشعوب تحمس لتاريخ وتشبّث بأرض واجتماع على مادّة»

حضارياً: «نغترب في فوق، والآخرون في امام».

روحياً: «نكبر على الجلّى، والأمم اهتياج وسلّ سيف وحرب»

... وبمثل هذه «الكثافة» الانسانية التي تميّزنا في جسم الشرق أصبحنا «كلمة حق الى العالم»[٥].

❖ ومما يزيد من مسؤوليتنا ودورنا في رعاية واحتضان الحضارة الانسانية، أننا لا نحمل اليوم عبء الحضارة الفينيقية فقط، بل مسؤولية ما قدّمته «البؤر العقليّة الأربع، أو مدن الخير،: صيدون، القدس، انطاكية، دمشق» من إرث قدير نيّر محب» أثرى حضارة المتوسط أم الحضارات وزرع حول هذا

---

(١) سعيد عقل: **قدموس**، المقدمة، ص ٩.

(٢) جميل جبر: **شارل قرم، شاعر الجبل الملهم**، منشورات المجلة الفينيقية، ١٩٩٥، ص ٩٦.

(٣) سعيد عقل: **قدموس**، ص ١٤.

(٤) المرجع نفسه.

(٥) الاستشهادات مأخوذة من **قدموس**، المقدمة، ص ١٤-١٥.

الأبيض، انطلاقاً منها، «بناتها»، عواصم الاشعاع والابداع الأربع: ممفيس وأثينا وروما وقرطبة. واليوم، «تترّكت انطاكية، وتبدّت دمشق وصيدون، وتصهينت القدس، ولكن لبنان ما انفك على الزمن يحتضن ذلك الإرث، موفراً له المضي في اتجاهه الذاتي الفذ»[١]، إتجاه «الانفتاح وتحقيق التقدّم في الوجود».

ولقد استقرّ هذا الإرث في ذهن سعيد عقل على أربعة هي القاعدة الثقافية - الفكرية«للبنان العظمة» وهي[٢]:

I الهبات الست التي منحها لبنان لأوربا لتصبح قارة الإبداع، وهي: الايمان بما وراء المادة والألفباء والذرة والديمقراطية التبادعية، والرواقية، والهندسة.

II القانون الخلقي المعروف بقانون «الفضائل الفينيقية التسعون».

III المدن السبع المبدعة: طرابلس (وفكرة الزمن)، جبيل (وفكرة الله)، بيروت (أمّ الشريعة)، صيدون (فكرة العدد-الجوهر)، صور (فكرة الهندسة)، وفي صيدا وصور (فكرة الديمقراطية التبادعية كنظام يوازن بين تحكيم العقل وإرادة الشعب)، قانا (إرادة المخلوق على الخالق)، بعلبك (قانون الجمال).

IV الأحد عشر لبنانياً من عظماء العالم: قدموس (الألفباء)، موّخوس (الحدس بالذرة)، طاليس (العلم)، فيتاغور (العدد)، ديوجين (فلسفة التخطي)، زينون (الرواقية)، اقليدس (الهندسة)، بولس من يارون (الماوراء)، أولبيان (القانون)، بورفير (فلسفة النوعية)، الأوزاعي (الرحمة).

وانطلاقاً من هذا الإرث اللبناني المتوسطي العالمي، يحدد سعيد عقل كينونة لبنان وهويته وقوميته ودعوته ورسالته:

(١) سعيد عقل: **قدموس**، المقدمة، ص ٢٠.
(٢) اختصرها سعيد عقل في نشرة بعنوان "Ecce Libano"، ص ١، ٢، ٣.

❖ **الكينونة**: هذا هو الإرث الذي يكوِّن لبنان وذاتيته وثراءه العقلي ويحدّه بأنه «ما وراء» تخوم ونطق وعرق ووحدة أي تاريخ كان»[١].

❖ **الهوية**: نحن ربما الوحيدون في العالم الذين لنا هوية ذات بُعدين: «اللبناني عالمي والعالمي لبناني»، «ولبنان لا يوصف إلا بذاته، لبنان هو لبنانيّ». فلبنان كما الله في اللاهوت، لا يقبل صفة خارجةً عنه. وكل صفة خارجيّة تعطيها لوطن هي نزع لهذا الوطن من جذوره، من أرضه ومن تاريخه، وخاصة من ذاته أي من الكِبَر الذي يمثّله ودفعه للإتكاء على شيء غريب عنه»[٢].

❖ القوميّة اللبنانية: القومية اللبنانية في أنبل ما تؤمن به تختلف عن غيرها من القوميّات. إنها من لبنان ومن العالم.. وأكثر ما يشبه القوميّة هو إنسان اتّحدت فيه المحبة بالحب. الحب أن تحب انساناً واحداً وإلا خنت الحب. والمحبة أن تحب كل الناس، وإلا خنت المحبة. القومية اللبنانية، هي ربما الوحيدة، حب ومحبة. اللبناني بالحب هو للبنان وحده دون إشراك، وبالمحبة هو للإنسانية كلّها، فلا يستثني منها أية أمّة»[٣].

❖ الدعوة التاريخيّة: هل لبنان، هذه الرقعة الصغيرة من الأرض، هو حاجةٌ لمحيطه وللعالم؟ جواب سعيد عقل يؤكد ذلك في سبعة مبرِّرات يجعلها مداميك في الأساس اللاهوتي المحتوم لكل نهضة لبنانية. لماذا العالم في حاجة الى لبنان؟[٤]:

- «لأن العالم في حاجة الى رقعة من الأرض تضرب المثل في الترفّع عن الفتح المكاني، فتكون، ولو على صغرها، موئل جماعة ينهضون .. صُعُداً».
- «لأن العالم كذلك في حاجة الى بقعة من الأرض لا تنكمش على جغرافية حادّة الخطوط، فلا وطنية وقاح تريد بذاتها خيراً وبالغير دماراً، ولا عقل قومي يفنى في جدوله ويعمى عن البحر العظيم».

(١) سعيد عقل: **قدموس**، المقدمة، ص ٢٠.
(٢) **المقتطفات**، ص ٢٦؛ وأيضاً: "Ecce Libano" p. 1.
(٣) **المقتطفات**، ص ٢٧.
(٤) الاستشهادات مأخوذة من محاضرة سعيد عقل: **الأساس الفلسفي واللاهوتي...**، ص ١٤٢-١٤٣.

- «لأن العالم في حاجة الى رقعة من الأرض في قلب آسيا وافريقيا.. تأبى لوحدها أن تكون لطائفة، إذ الله ليس بحاجة الى دولة تحميه.. رقعة للمضطهد فيها سعة.. الحرية وللأمّي مدرسة.. ولمبغضها نفسه رحابة حتى يتعلّم ان المحبة هي الأعظم. رقعة للعرب فيها خَدَمَة يساهمون في نهضة العرب.. وموئل يضعون فيه آمنين خطط الشرق المقبل».
- «لأن العالم في حاجة الى رقعة من الأرض تكون لنفسها وللآخرين، تكفر بذاتها كلّما بدت أنانيّة، وتقدّر حرمة ذاتها ما ظلّت معقلاً لقيَم».
- «لأن العالم في حاجة الى رقعة من الأرض تضرب المثل على جندية للفكر تعطي البشر فكراً وعقولاً طليعة، وقادة وأساتذة.. وتظلّ منفتحة على الإرث الانساني الواحد، تغبّ منه وتغب وهنا فضيلة لبنان، هنا كل لبنان».
- «لأن العالم أحوج ما يكون الى رقعة من الأرض تؤمن بالإرث الواحد.. رقعة تنتدب نفسها الى الغرب في رسالة فذّة هي إعادة الغرب الى أصيل غربيّته».

لكلّ هذا «ستكون نهضة في لبنان، نهضة كائن، مرتكزها فلسفة تراثيّة ولاهوت أصيل»... فيوم انتدبت «أتيك»[1] (ATTIQUE) نفسها لدَور عظيم لم تكن أهمّ من لبنان بالناس والمواهب والموقع والطموح !

❖ رسالة لبنان: على ضوء إبداع لبنان الذاتي وتفاعله مع حوضه المشرقي وحوضه العالمي، «تصبح رسالة لبنان في بنيه فعل تكثيف للإنسانية في الانسان، وفي العرب والمشرق فعل حب وإبداع، وفي العالم فعل فهم وعطاء.. ولبنان «لا يتنازل عن رعاية العقل وأجمل ما في تراثه أنه حب.. واتجاه فعله هو انفتاح على العالم وما فوقه»[2]، وهي رسالة تفرض جعل اللغة اللبنانية الوطنيّة الحيّة لغةً عالمية[3].

(١) شبه جزيرة في الطرف الجنوبي الغربي من اليونان الوسطى، مساحتها ٢٨٧٩ كلم٢، معقل الفكر اليوناني.
(٢) سعيد عقل: **قدموس**، المقدمة، ص ٢٠.
(٣) من هنا دعوتُه الى ثورة اللغة اللبنانيّة والحرف اللاتيني.

Riyad Nassar Library

وصف فؤاد افرام البستاني كتاب قدموس بأنه «دستور لبنان». «فيه تستيقظ أمجاد لبنان وتتكوّن به الملحمة الفينيقية والوجود المتوسطي». ويختزل «حلم التسامي لدى سعيد عقل على صعيد الذات وعلى صعيد الأمّة»[1]. فلبنان سعيد عقل هو «أحد مراكز النشاط العقلي الأولى، أحد مراكز المعرفة والحضارة، تمكن الانسان فيها أن يتغلب على غرائزه ويحرر قواه الروحية ويتوصل الى المحبة الخالصة الى جوهر الجمال في الكائن الى معانقة النور المنتصر.. إنه الفتح بالحب بدل الفتح بالسيف. ورسالة الانسانية بدل رسالة القوميات»[2]. وشعر سعيد عقل «هو رؤيا كونيّة حالمة كثيفة ومضيئة، جوهرها نغمٌ يتّحد بها الشاعر حميماً مع الكون»[3].

ولئن أخذ البعض على سعيد عقل بأنه رجل حلم وميثولوجيا وطوباويّة، فالمؤكّد أن سعيد عقل جنّد كل طاقاته الإبداعية في الفن والفلسفة واللاهوت.. في خدمة لبنان وإبراز الخصوصيّة اللبنانية. وأبرز همومه في ذلك التغلّب على هاجس «المساحة واتساع»، بل التمرّد «ضد مفهوم الجغرافيا». «فالقول لبنان بلد صغير يعني اغفال حقيقة تختصر المؤلفات وسر التقدّم وهي: ان الله ليس كمّية، إنه نوعية. وهكذا شأن لبنان»[4].

ولعلّ أفضل لوحة تختصر هدف سعيد عقل الأسمى في الحياة (وهناك مماهاة دائمة بينه وبين أمّته)، هي قوله في ختام محاضرة في الندوة اللبنانية: «من أحقر مرفأ (طبرجا) خرج كائن عنيد[5] يزعم أنه ذاهب لدكّ سلطان روما. كيف ؟ قال: لا بي بل بما أحمل من حق.

دكّها وحده.. وبنى على أنقاض روما مملكة جديدة هي الى اليوم سيّدة.

إنه مرفأ لبناني.

ما أجمله رمزاً لفتحٍ روحيٍّ مقبل!» [6].

(١) أنطوان غطاس كرم: العيد المئوي للجامعة الأميركية، ص ٢٧٠-٢٧١.
(٢) صلاح لبكي: **لبنان الشاعر**، ص ٢٠٥.
(٣) جورج شكّور في تقديم سعيد عقل، نادي خريجي الجامعة الأميركية، **الأنوار**، ٢٠-٤-١٩٩٦.
(٤) سعيد عقل: **الجريدة**، عدد الميلاد ١٩٦٩.
(٥) يقصد بولس الرسول.
(٦) سعيد عقل: **الأساس الفلسفي واللاهوتي**، ص ١٤٤.

ثانياً: نظرة فيلسوف = شارل مالك[1]: لبنان في ذاته

ينبّه شارل مالك، منذ بداية بحثه حول «لبنان كياناً ومصيراً» بأنه «ليس بحثاً تاريخياً أو شعرياً أو خيالياً أو سياسياً بالمعنى الضيّق». وعلى احترامه لهذه الأبحاث، فإنها تقع خارج نطاق معالجته. وجهة نظره «من أساسها فلسفية انسانية كيانية... حيث الانسان في وجوده وعدم وجوده هو الموضوع»[2]. بمعنى آخر، لبنان في ذاته، وفي الصميم.. هذه هي الشيئيّة الكيانيّة المميّزة الخاصة التي يصوِّرها له»[3]. لكن مالك يعترف بأن بحثه «غير كامل» لأن «التأكد من ماهية لبنان وشيئيّته في حدّ ذاته»، على أهميته، يظل غير كافٍ. لا بد من بحث مكمّل يتناول علاقات لبنان بالشرق الأوسط وبالعالم من جانب، كما يتناول التيارات الفكرية (السياسية وغيرها) «التي تنبع من تربته أو التي ترده من الخارج» من جانب آخر. من هذه التيارات (أو المدارس الفكرية) القوميّة السورية، والقومية العربية، والصهيونية الدولية، والماركسية، والمادية، والرفضية...»[4]، على أن تُمحّص في ذاتها أولاً وفي علاقتها بهذا الشيء الكياني الذي هو لبنان ثانياً.

١ - الفلسفة بين الشموليّة والخصوصيّة.

تطرح نظرة شارل مالك «الفلسفية» الى «الخصوصيّة» اللبنانية إشكاليّة فكريّة تتمثل في مدى وحدود التوفيق بين ما هو شامل (الفلسفة)، وما هو خاص لبناني (كياناً وإنساناً ومصيراً). ومع أن مجال هذا البحث لا يدّعي، بل يتجنّب، الدخول

(١) شارل مالك (١٩٠٦-١٩٨٧): رجل فلسفة ولاهوت وديبلوماسي لبناني معروف. مثّل دَوراً رئيسياً في صياغة الاعلان العالمي لحقوق الانسان الذي نوديَ به في باريس بتاريخ ١٩٤٨/١٢/١٠. رئس الجمعيّة العامّة للأمم المتحدة (١٩٥٨-١٩٥٩). ملتزم مسيحياً ولبنانياً.
من مؤلَّفاته وأبحاثه:
- **لبنان في ذاته**، مؤسسة بدران، بيروت ١٩٧٤.
- «لبنان الغد»، **الفصول اللبنانية**، خريف ١٩٧٩.
- «الكثير المطلوب (من الموارنة)»، **الفصول اللبنانية**، العدد رقم ٣، صيف ١٩٨٠.
- «القضية اللبنانية، **الفصول اللبنانية**، العددان ١ و٢، شتاء وربيع ١٩٨٠.

(٢) شارل مالك: **لبنان في ذاته**، ص ٩.
(٣) المرجع نفسه، ص ٧.
(٤) المرجع نفسه، ص ٨.

في جدل حول «ماهية الفلسفة»، لا بدّ من بعض الملاحظات والتوضيحات حول هذه النقطة بالذات:

❖ الفلسفة، تعريفاً، هي «نظر عقلي منهجي في قضايا الانسان، بما هو انسان، وفي الوجود بما هو وجود»[1]، ومبتغاها «أن تعالج القضايا الأساسيّة التي تهمّ بشكل أو بآخر، كل انسان، وأيّ إنسان»[2].

❖ وبمعزل عن صراع «تيار الشمولية» و«تيار الأصالة» في الفلسفة، فإن الشموليّة ذاتها تكون في ثلاثة: في المدى، في النظرة، وفي طبيعة المضمون. «والفلسفة لا تتوصل الى تحقيق هذا النوع من الشمول إلا مصطبغاً بألوان مختلفة من الخصوصيات الشخصية والقوميّة... والثقافية.. والسياسية والحضارية»[3]؛ لأن «الحقيقة الفلسفيّة هي حقيقة تاريخية «وبالتالي فهي «حقيقة مطلقة في النسبيّة التاريخيّة»[4]. ومن هنا الفارق بين «خصائص الفكر السياسي الإيديولوجي وخصائص الفكر السياسي الفلسفي»[5].

❖ يطرح شارل مالك «القضية اللبنانية» (الخاصة) كقضيّة فلسفيّة (عامّة) بالاستناد الى ثلاثة: الكيانيّة الحقيقيّة، جوهر الحريّة والانسان، الذاتيّة الانسانيّة.

- **لبنان الكيان** هو «جولة مستقلّة ذات سيادة يَعترف باستقلالها وسيادتها العالم كلُّه»[6]. إنه موجود بالفعل وليس في الذهن. ولو لم يرد وجوده هو ولو لم يرضَ العالم بهذا الوجود، لما وُجِدَ أصلاً. ولبنان في كل ما يقوله مالك عنه هو «كيان حقيقي، قائم، محدَّد، ثابت، مستقل، باقٍ، يريد لذاته البقاء، ويعترف له العالم بحق الوجود وحق البقاء»[7]. تلك إذن حقيقة عالميّة شاملة «في المدى وفي النظرة».

(١) ناصيف نصّار: **الفلسفة في معركة الايديولوجيَة**، ص ١٤٦.
(٢) المرجع نفسه.
(٣) المرجع نفسه.
(٤) المرجع نفسه، ص ١٤٨-١٤٩.
(٥) المرجع نفسه، ص ٢٥٩.
(٦) شارل مالك: **لبنان في ذاته**، ص ٩.
(٧) المرجع نفسه، ص ١٠.

- **جوهر** هذا اللبنان هو **الحرية والانسان.** ذلك أن «الحرية والانسان لا ينفصمان. فلا حرية إلا في كمال الانسان. ولا إنسان حقاً إلا الانسان الحر»[١]. وخير فيعل (أو معيار Critère) موضوعي لمعرفة مقدار احترام الانسان قانوناً وعرفاً في مجتمع ما هو الاعلان العالمي لحقوق الانسان... وأشدّ ما تنطبق عليه هذه الوثيقة في أي بلد في الشرق الأوسط بل في آسيا وافريقيا، هو لبنان. فالانسان الذي يفهمه لبنان ويمارسه، هو الى حدّ بعيد، إنسان هذا الاعلان. وبالتالي فالقول ان جوهر لبنان هو الحرية والانسان ليس قولاً تعسّفياً»[٢]. تلك إذن مسألة انسانية شاملة (في النظرة والمدى وطبيعة المضمون).

❖ إذا جعلنا جوهر لبنان أو ذاتيّته مسألة انسانية: «أين شخصيته المميّزة إذن؟ وكيف نوفّق بين ذاتيّته وانسانيّته ؟ وما الفرق بين تذويبه في انسانيّته وعالميّته وبين تذويبه في هذه القوميّة أو تلك»[٣] (السورية أو العربية) ؟ جواب شارل مالك على هذه التساؤلات جوابان:

الأول: «إذا كانت انسانية لبنان العالمية جزءاً من حقيقة واقعه، أصبحت ذاتيته ذاتها عندئذ انسانية». أي قامت معادلة بين ذاتيته (خصوصيّته) وشموليّته (انسانيّته)، وبالتالي: خصوصيّته هي أنه إنساني عالمي متّحد ومتّصل بالانسان والعالم. فهو يختلف عن دول الشرق الأوسط في أنه بلد اتصال لا بلد انفصال.

الثاني: إن تذويب لبنان في قوميّة أو إقليميّة أو نظاميّة، إنفصالية عن الانسان والعالم يذوّبه بالفعل، بينما التذويب الثاني (في الانسانية والعالمية) ليس تذويباً على الاطلاق بل تثبيت لجوهره الانساني العالمي»[٤]. والذين يقيمون معادلةً بين التذويبين «لا يفهمون لا معنى الانسان ولا معنى العالم» !

٢ - صورة لبنان في حدّ ذاته.

يرى شارل مالك أن كل معالجة للمشكلة اللبنانية ينبغي أن تأخذ بالاعتبار

(١) شارل مالك: «**لبنان الغد**»، الفصول، ص ٢٥.
(٢) المرجع نفسه، ص ٢٤.
(٣) المرجع نفسه.
(٤) المرجع نفسه.

جوهر هذه المشكلة وطبيعتها: من أنها في الأساس مشكلة كيانيّة، فمعالجتها «يجب أن تنهض على أساس كيانيّ»، وبالتالي فإن «صورة لبنان في حدّ ذاته، كياناً وأصلاً ومصيراً، يجب أن تكون راسخة في الذهن قبل النظر في أي موضوع آخر»[١]. هذه هي الحقيقة الأساسيّة الأولى التي يُفترض أن يحتضنها إيمان الناظر الى صورة لبنان. فإذا بدأ الناظر «باعتبار لبنان ليس شيئاً خاصاً في ذاته، قرّر مسبقاً علاقته بسوريا وبالفلسطينيين وبالعالم العربي وبالتيارات الدولية..»، وفي مثل هذه الحال قد ينظر الى لبنان على أنه «ساحل تابع، أو مجرد محطة نقل للسلع والفِكَر والمواصلات، أو انه تركيب طائفي غريب أو أنه مخلوق مصطنَع»[٢] (خطأ جغرافي وتاريخي) !

أما إذا بدأ الناظر باعتبار لبنان «شيئاً خاصاً في ذاته»، فعلاقته بغيره عربياً وعالمياً تتوقف على الشيئيّة الخاصة التي تصدرها له.. وهي تنحدر حتماً من الجوهر الذي تحمله عليه. وفي التجسيد العملي لهذه المفردات الفلسفية ان الدولة كما وصفها راتزل «هي جسم حيّ»[٣]. وهذا الجسم (هذا اللبنان) إما أن ننظر اليه، بدايةً، على أنه جسم سويّ (Normal) وكامل وطبيعي وقابل للحياة في حدّ ذاته، وإما أن ننظر اليه على أنه جسم غير سويّ (Anormal) مجزوء ومصطنع وغير قابل للحياة في حدّ ذاته !

أن يكون لبنان موجوداً بالفعل فهذا يعني أنه «يتميّز عن غيره تمييزاً قاطعاً، وإلا لما وُجد بالفعل»[٤]. فإذا كان «مجرد امتداد للغير فلا يعني شيئاً مميزاً عن الغير وعندئذٍ يسقط عنه وجوده المستقل»[٥]. إلا أن لبنان الكيان المستقل في ذاته لم ينوجد بالفعل إلا لوجود خصائص فيه «تحدّده في ذاته وتميّزه تمييزاً حاسماً عن الغير»[٦]. ولبنان لم يستمرّ (ولن يستمرّ) إلا لوجود قيم تحدّد مصيره في المستقبل.

(١) شارل مالك: **لبنان في ذاته**، ص ٧
(٢) المرجع نفسه.
(٣) Fredrich RATZEL: Géographie politique, p. 152.
(٤) شارل مالك: **لبنان في ذاته**، ص ١٠.
(٥) المرجع نفسه.
(٦) المرجع نفسه.

٣ - **أعمدة الكيان العشرة.**

يستند لبنان، في نظر شارل مالك، الى عشرة أعمدة تشكّل مجتمعةً البناء اللبناني الخاص في أبعاده الكيانيّة. وهذه الأعمدة هي (باختصار):

أ - **الجبل والطبيعة**: جبال جميلة وفريدة في الشرق الأدنى ذات مناخ معتدل. معنى جبل لبنان تاريخياً وكيانياً، المناعة والفصل بالنسبة للصحراء والاتجاه والانطلاق نحو البحر، و«هذا المعنى حسم مصيره الى حدّ بعيد»، وهو «يسيطر على حياة اللبنانيين وذهنيّتهم ووجهتهم ومصيرهم»(١).

ب- **القرية اللبنانية الفذّة** «التي ترفع الطبع اللبناني وتميّزه عن غيره»(٢). فهي: قرية الجبل والفرح وتواصل التراث، والعائليّة، والبراءة والهدوء والصحة والأصالة والعيش بالطبيعة.

ج - **المركز السياسي الممتاز**، وفيه «آثار المدنية الانسانية المتراكمة منذ ما يزيد على سبعة آلاف سنة» (جبيل، صور، صيدون، بعلبك، بيروت، الأرز..) تميّزه عن غيره من حيث «أصول الكتابة والمدنية والأديان والانفتاح على المتوسط والصلة بالعهد القديم واتصال لبنان (القديم) العضوي الخلّاق بالغرب.. وفعله في المدنيّة الغربية وتفاعله معها»(٣).

د - **التجارة العالمية** العجيبة في كل أنحاء العالم، «ولا يوجد بلد في الشرق الأوسط يتّسم بالتجارية والوساطيّة والخدمات كما يتّسم لبنان»(٤). إنها تجارية عريقة مستنبطة وهائلة.

هـ- **ظاهرة الاغتراب اللبناني** القديمة والحديثة. وهي «فخر وعيب ومأساة». فخر بما يحققه المغتربون وعيب لأن لبنان لم يوفّر لهم أسباب العيش، ومأساة لأنها ذات أبعاد انسانية وروحية.. هي أبعد وأعمق مما يتصوّر المحلّلون الاقتصاديون والاجتماعيّون والسياسيّون»(٥).

(١) المرجع نفسه، ص ١١.
(٢) المرجع نفسه، ص ١٢.
(٣) المرجع نفسه، ص ١٤-١٥.
(٤) المرجع نفسه، ص ١٦.
(٥) المرجع نفسه، ص ١٧-١٩.

Riyad Nassar Library

و - **التواجد المسيحي - الاسلامي** السمح الرائع، والذي «لا تواجد صادقاً حراً مثله في التاريخ» تواجد سلمي بحرية ومساواة حيث يشعر كل من المسيحي والمسلم «أنه في بيته تماماً من حيث عاداته وتقاليده وثقافته واتصالاته بعالمه (المسيحي أو الاسلامي) وحريته الكيانيّة.. والشهادة لإيمانه بحرية والتعاون والتفاهم المتبادل في كافة المجالات لمجابهة مصير لبنان والعرب والشرق الأوسط»(١).

ز - **الحرية الكيانيّة المسؤولة** في أن يكون الانسان ما عليه عليه ضميره مراسلةً ومعاشرةً وقراءةً واعتقاداً ونشراً وخطابة. وهي حرية مسؤولة أمام نفسها وأمام التاريخ وأمام الله، أصيلة تحترم الانسان في كرامته في كل ظرف، «فهي تنبع من الاحترام العميق للعقل والحقيقة»(٢)، ويُساء اليها بأربعة: الفوضى والإباحيّة والاستبداد والانحطاط.

ح - **الانفتاح على العالم** عبر الاتصال بالثقافات، إذ يشعر اللبناني «أن شيئاً منها فيه وان شيئاً منه فيها»(٣)، إذ في كل ثقافة شيء انسانيّ عميق. «والانساني في كل ثقافة ليس بغريب عن لبنان». وبسبب ذلك، الغريب لا يجد نفسه غريباً في لبنان، لبنان اللغات والاتصالات والجامعات والمواصلات والموقع «لرصد نبض الشرق الأوسط». وهو ليس مجرد انفتاح في المكان (القارات)، بل يمتدّ في الزمان في وجود متواصل مستمرّ من تاريخنا. «ومعركة الحفاظ على هذه التواصليّة المنفتحة هي الأدق والأشد حسماً لمصير لبنان»(٤).

ط - الإشعاع الفكري وهو، على «تواضعه»، إشعاع حقيقي نماذجه في مدارسنا وجامعاتنا وصحافتنا وترجماتنا ومطابعنا وإسهامنا البارز في النهضة العربيّة الحديثة ومحاضرينا وأساتذتنا على منابر، وفي جامعات الغرب، «وإتقان بعض مفكّرينا وكتّابنا اللغتين الفرنسيّة والانكليزيّة كما يتقنها خيرة أبنائها ويسكبون شعرهم وأدبهم فيها»(٥).

(١) المرجع نفسه، ص ١٩-٢٤.
(٢) المرجع نفسه، ص ٢٥.
(٣) المرجع نفسه، ص ٢٧.
(٤) شارل مالك: **لبنان في ذاته**، ص ٢٩.
(٥) المرجع نفسه، ص ٣١.

ي -**الاسهام في المعترك الدولي**، وهو إسهام مهم على تواضعه، مجالاته الأندية الدوليّة وجامعة الدول العربية «وعلى الأخص الأمم المتحدة من أجل القضايا العربية وفي طليعتها القضيّة الكبرى فلسطين»[١]، معتبراً الأمر «لا عاطفياً ولا مصلحياً، بل أمر مصيري». وكان لبنان في كل إسهاماته «يضع قيم الانسان والحرية والكرامة والحق والعدالة فوق أية قيم سياسيّة، وهذا نابع من أعماق وجوده».

٤ - **قيم المصير الست.**

إذا كان لبنان - الكيان ينهض على هذه الأعمدة العشرة، «فما هو مصير هذا الكيان؟ هل بإمكاننا التطلّع بثقة الى المستقبل؟»[٢].

قبل أن يجيب شارل مالك على هذين السؤالين يُجري عمليّة نقد ذاتي يتناول فيها الأمراض التي يعاني منها لبنان (الجمود الإداري، الرشوة، الغبن، التآمر، النفعيّة، الظلم الاقتصادي والاتكالية اللاجدية، «التفشيط»، الترخنة، وخصوصاً الليفنتينية (Levantinisme)، بمعنى عدم الاستقرار على مبادئ أي التلوّن والمتاجرة بكل شيء. ولكنه يعتبر أن وجودنا الراسخ أعمق بكثير من عيوبنا هذه. وفي العودة الى أعمق ما في تراثنا من قيم، نكتشف جوهر هذه القيم التي حدّدت (وستحدّد) مصيرنا في المستقبل وهي ست: الحقيقة، العقل، المحبة، الله، الانسان، الحرية.

أ - **الحقيقة** تمتلك بالعلم والمعرفة وعلاماتها في اندفاع اللبناني الى تعليم أولاده بكل ثمن. إنه الانشغاف برؤية الحقيقة وطلبها وإدراكها والتعبير عنها من أسمى مراتبها (الله) الى أبسطها.

ب- **العقل**، هو القابض على الحقيقة، «وأعني به كل ما أوصلنا الى اكتناه الموجود كما هو»[٣]، وهو كما شدّد أرسطو: «الوسط والواسطة والتوسّط».

(١) المرجع نفسه، ص ٣٢.
(٢) المرجع نفسه، ص ٣٤.
(٣) المرجع نفسه، ص ٤٢.

فلبنان في نظر الفرنسيين «بلد التوازن والاعتدال»، وفي نظر الانغلوسكسون «بلد الخدمات» والخدمة ذاتها ليست سوى الوساطة. ريادتنا العقلية هي الأساس: بالتطرف نزول وبالاتزان نبقى.

ج - **المحبة** هي التي تجددنا وتخلقنا من جديد، وهي الرباط الأوثق بين مختلف طوائفنا وعقائدنا ونزعاتنا. إذا استبدلناها بالبغض نزول ونفنى.

د - **الله** فاعل في لبنان عبر خدامه ونسّاكه، فكل معنى نهائي عناه لبنان لذاته وللعالم مصدره الأخير تراث الله في لبنان (الحرية، الحقيقة، المحبة...). «ففي الوقت الذي يحيد فيه لبنان عن الله وعما عناه الله في التراث اللبناني المسيحي والاسلامي، تبطل الذات اللبنانية كشيء مميّز، ويبطل معها أي إمكان لأي دور حقيقي يمكن أن يمثله لبنان في ذاته، وفي العالم»[١].

هـ- **الانسان** إنسان في لبنان: «شخصه محترم وعقله وضميره مقدّسان». لا يُنظر اليه بتمييز من أي نوع (عرق، أصل، عنصر، طبقة، جنس، دين...)، و«لم يأتِ دور لبنان الحاسم الذي مثله في نحت الاعلان العالمي لحقوق الانسان بالصدفة»[٢]. ولبنان يزول أو يبقى بمقدار صموده في الدفاع عن «انسانية الانسان».

و - **الحرية «الانسانية الكيانيّة** تطبع لبنان بطابع مميز». وكل حرية تقوض حرية الغير هي نقض لذاتها. فإذا زالت الحرية من لبنان لن يبقى منه أثر، وبمقدار ترسيخ الحرية في نفوس أبنائه يكون له في العالم مصير كريم»[٣].

.. «وبكلمة أخيرة، بمقدار ما تجد هذه القيم الست، وبعبارة أدق، هذه الأعمدة الستة أن لبنان لا يستحقها ستلفظه من الوجود. لكنّي واثق أن رسوخها في هذا البلد الصغير العظيم هو الذي كوّن فينا استحقاقنا إياها. ولذا فأنا على يقين تام من أن لبنان بصورته الأزلية، باقٍ بقاء الأبد»[٤].

(١) المرجع نفسه، ص ٤٦.
(٢) المرجع نفسه، ص ٤٠.
(٣) المرجع نفسه، ص ٤١.
(٤) المرجع نفسه، ص ٤٨.

٥ - مؤسّسات التراث السبع.

يعتبر شارل مالك البحث في «الكيان والمصير والتراث والأقليات والأزل» أموراً أساسيّة لجلاء الحقيقة اللبنانية، لجلاء الهويّة اللبنانية. فالتراث الموروث عن الجدود هو «شيء حي لأن الحاضر يحياه ويحفظه»، «فهو علامة تواصل الزمن» (الماضي - الحاضر - المستقبل)، و«الانسان يعيش أولاً في مستقبله وثانياً في ماضيه وثالثاً في حاضره»[١]. والتراث ما لم يتجسد في مؤسسات يضيع. ومفهوم المؤسّسة أنها حق «مشاركة واستقرار وتراض ذات هدف واحد محدّد وذات تنظيم على أصول وقواعد». وما دامت العلاقة جدلية بين التراث والمؤسسات، فإن تعزيز التراث يعني تعزيز المؤسسات القائمة أو خلق مؤسسات تراثيّة جديدة. وبخصوص التراث اللبناني، فهو يتجسّد في سبع مؤسّسات:

أ - **القرية اللبنانية** التي تجسد تراثاً حياً عظيماً فيه تواصل مع الزمن وتطلّع الى المستقبل. أما عناصر تراث القرية فهي: التعلّق بالأرض، والتكيّف مع الطبيعة، والتقاليد العائليّة والعادات والأخلاق، «والركون الى قواعد ثابتة مجربة في الحياة».

ب- **الوساطة** (أو أدب المعاملة) من مستواها التجاري (بين المنتِج والمستهلِك) الى مستواها الفكري (نقل المعرفة ونتاج العقل وتصوّرات الروح)، ووساطة الترجمة من .. والى...، ووساطة الديبلوماسية (باعتبارها فنّ المفاوضة). وعليه، «يمكن القول ان الفينيقيين الأوائل هم الذي أسّسوا الديبلوماسيّة في التاريخ، وهي مأثرة لا تقلّ أهميّة عن اختراعهم للأبجديّة»[٢]. أكثر من ذلك، فإن الكيان اللبناني «هو كيان وسيط بين الكيانات.. إنه قضاؤه وقَدَره ومصيره»[٣].

ج - **اللغة**، «هذا الكنز الحي الذي تتكدس فيه تجارب الأجيال»[٤]، كنّا فيها رواداً من زمن السريانيّة الى العربيّة. بحيث تحوّلت اللغة العربية في زمن

(١) المرجع نفسه، ص ٥١.
(٢) المرجع نفسه، ص ٥٥.
(٣) المرجع نفسه.
(٤) المرجع نفسه، ص ٥٦.

النهضة الى مؤسّسة لبنانيّة (معاجم وتعابير وشروحاً ومعاهد وصحفاً وفنون طباعة وترجمات وإنتاجاً نثرياً وشعرياً..). و«لكن لبنان يتعقم إن هو انعزل على صعيد اللغة» عليه إتقان لغات الحضارة الحيّة بعد لغته العربية «وعندها تنفتح أمامه آفاق الخلق التراثي التي لا حدود لها»[١].

د - **الشخصيّة المذهبية** السمحاء حيث تحافظ كل طائفة على شخصيتها وتراثها وأحوالها الشخصية وما يتعلّق بالطقوس والعائلة والتربية وحياة المجتمع. «فلبنان بلد مؤلف من طوائف متعدّدة، وهذه المجتمعات المذهبيّة ذات شخصيّات مستقلّة تحرص عليها كل الحرص»[٢]، في نظام اتّحاديّ متسامح منسجم متعايش بسلام.

هـ- **الدولة**. وهي في لبنان «مؤسسة بين مؤسّسات» و«ليست مؤسسة المؤسّسات». فهي تشارك المؤسسات الأخرى في الجسم الحضاري اللبناني. ولا يمكن لأية منها أن تقوم مقام الأخرى. معاني وجودها تتمثل في «توطيد الأمن والحرية وإشاعة العدالة وتعزيز الخير العام». وعلينا مساعدتها لكي «تعطي ما تستطيع إعطاءه في نطاقها المحدود»[٣].

و - **المدرسة على كل المستويات**. فمنشأ التراث كان في مدارس لبنان الأولى.. وهو تراث ثقافي وفكري وتربوي نموذجي في الشرق العربي بأسره رفدته المؤسّسات العلميّة الأجنبيّة التي ساهمت في انفتاحنا على الثقافات العالميّة. وكل تنازل عن دَورنا هذا هو تنازل عن دعوتنا الخاصة في الشرق الأدنى. وفي هذا يرفض شارل مالك أية شوفينيّة في أمور الفكر. الشوفينية الفكرية «ليست من تراث لبنان في شيء على الإطلاق.. لبنان واحد مع افلاطون والأكويني وشكسبير.. وابن سينا والمتنبي..»[٤]!

ز - الكنيسة، التي هي بطبيعتها وتراثها مستقلّة عن أية شخصيّة مذهبية «لأنها «المؤسّسة» على الصعيد الانساني (بأل التعريف)، نظراً لقدمها وتأصّلها

(١) المرجع نفسه، ص ٥٨.
(٢) المرجع نفسه، ص ٦٠.
(٣) المرجع نفسه، ص ٦٢.
(٤) المرجع نفسه، ص ٦٣.

واستمرارها ومسكونيّة انتمائها»[١]. المؤسسات الأخرى تتأثر بها، وهي مستقلّة عن أي نظام سياسي أو اجتماعي أو اقتصادي. وهي موجودة في لبنان منذ ألفَي سنة. وطوال وجودها هذا «لم تنفصل عن مركزَيها العالميّين: القسطنطينية في الشرق وروما في الغرب»، وهو أمر خاص بلبنان. إن تراثها لعظيم، ودورها واضح في إطلالة لبنان على العالم.

يعترف شارل مالك بوجود مؤسسات تراثيّة أخرى (غير المؤسسات السبع) كالأحزاب السياسيّة والنقابات والهيئات.. ولكنه يصرّ على أن هذه المؤسسات السبع هي الأساسية شريطة أن تكون حيّةً باقية مستمرّة. «فهي المؤسسات التراثية الحية الحقيقية التي يتعين إنماؤها حاضراً ومستقبلاً»[٢]. ثم يحدّد الطابع العام لهذه المؤسسات جميعاً، فإذا هو «طابع الحرية وروح الاحترام.. لبنان التراث هو الحريَة والاحترام»[٣]. والحرية المتعددة هنا ليست أي شيء، الحرية هي الانسان الكائن الحرّ، والانسان الحرّ المسؤول هو أعظم وأهم مؤسسة في التراث اللبناني.. ففي قِمّة التراث اللبناني يوجد الانسان الحر... وكل تراث لا ينهض على أحرار ولا يخلق أحراراً هو تراث عقيم»[٤].

٦ - مشكلة المشكلة في القضيّة اللبنانيّة.

في دراسة له حول «القضيّة اللبنانية»[٥]، يجعل شارل مالك هذه القضية خلاصة لتقاطع ثلاث صلات: «الانسان والحرية، ظاهرة الأقليات المزمنة في الشرق الأوسط، وطبيعة الجسر الأرضي العظيم بين آسيا الصغرى ووادي النيل»[٦]. «ولبنان مجموعة أقليات لا توجد فيه أكثرية».. في بقية دول الشرق الأوسط أقليات ولكن فيها أكثرية. «وشرط الوجود والبقاء في بلد فيه أكثرية

(١) المرجع نفسه، ص ٦٥.
(٢) المرجع نفسه، ص ٦٧.
(٣) المرجع نفسه، ص ٦٨.
(٤) المرجع نفسه، ص ٦٩ و٧٢.
(٥) الفصول، عدد ١ و٢، شتاء وربيع ١٩٨٠.
(٦) المرجع نفسه، ص ١٤.

شيء، وشرط البقاء والوجود في بلد ليس فيه أكثرية شيء آخر تماماً»[١]. ولئن كانت ظاهرة الأقليات مشكلة فأين هي «مشكلة المشكلة»؟

- هي في كون الأكثرية تستخف بهذه المشكلة وحتى انها لا تعترف بوجودها!
- وهي في عجز الأكثرية عن حل هذه المشكلة مستعملة طرق الاضطهاد (إن من جانب المسيحيين البيزنطيين أم المسلمين السنّيين).
- وهي في عدم الأخذ بعبر الماضي (من التجارب الفاشلة والبدء دوماً من الصفر).
- وهي في تحديد حقوق الأقليات وحرياتها الأساسية: هل لها حقوق وحريات وما هي؟
- وهي في التساؤل عمّن منح الأكثرية حقوقاً ليست للأقلّية «وكيف تبرّرها في سياق التاريخ»، وهل ان كمال الأكثرية لا يتمّ إلا بنقصان كمال الأقلية[٢]!

وبما أن الأقليات في الشرق الأوسط (وفي لبنان) هي أساساً أقليات دينية ترجع الى الديانات السماويّة الثلاث، فإن اطمئنان الاسلام واليهوديّة لن يكون كافياً لإيجاد السلم والاستقرار والعدل والتقدم في الشرق الأوسط، ما لم تطمئنّ المسيحيّة أيضاً، «ويكون لها محط قدم فيه ولبنان هو هذا المحط المعطى لأن المسيحية زرعت وأينعت فيه منذ البداية، ولم تنقطع عنه يوماً مدة ألفَي سنة.. مما جعل النفس المسيحية تحمل شعوراً خشوعياً بأن الشهادة الحرة المتواصلة للمسيح في هذا المشرق قد أوكلت إليها.. وأن المسيحية اللبنانية الحرّة هي الرجاء الوحيد للأقلّيات المسيحية في هذا الشرق»[٣].

٧ - لبنان، أزلاً!

إذا كان الأزل هو «القِدم الذي لا أوّل له، فإن نصيب لبنان من هذه الصفة في رأي شارل مالك كبير جداً. فقد خصّه التراث العربي بأجمل الأوصاف في

(١) المرجع نفسه، ص ١٥.
(٢) المرجع نفسه.
(٣) شارل مالك، الفصول، العدد ١ و٢، شتاء وربيع ١٩٨٠، ص ٢٠-٢١.

«الحديث»، وعلى ألسنة الشعراء العرب. وفي البيبليا «ذكر للبنان ٧١ مرة، والارز ٧٤ مرة، وصور ٥٨ مرة، وصيدا ٣٥ مرة، والصيدونيون ١٤ مرة»[١]. فلبنان يستخدم في البيبليا عامة بما يعبق «بالمحبة والتكبير وأجواء الوقار والتفخيم». لقد اقترن اسم لبنان في البيبليا وأوحى للأذهان بأنه «الجبل الجميل.. الغلال، الذهب والخمر والرائحة الذكيّة والشجر والعصافير ومربض الأسود والنمور.. والأنهار والحياة المتفجّرة.. والعروس الجميلة.. وبيت الرب والبهاء والمجد والضياء والرفعة والبهجة والترنيم.. وإشراق الرب.. والايمان العظيم»[٢].

إنها شهادة في نوعيتها ومضمونها لم تُعطَ لبلد آخر من أقدم وأكثر الكتب انتشاراً في العالم. إن المستقبل «مستقبلنا لا يخلق من العدم. المستقبل يرسمه الأزل. والكتاب (المقدّس) يحتلّ بين كتب الأزل مركزاً خاصاً، لذلك فإن شهادته ستبقى الى الأبد، وستبقى معها الصورة التي رسمها للبنان. وكل مَن يقرأ الكتاب من الآن والى الأبد سيتأمّل في رسمه الأزليّ للبنان.. الأزل إذن ليس حيادياً بالنسبة إلينا، ونحن لا نقع خارج حكمه، لقد خصّنا بعناية فريدة»[٣].

(١) شارل مالك: **لبنان في ذاته**، ص ٧٣.
(٢) المرجع نفسه، ص ٧٨-٧٩.
(٣) المرجع نفسه، ص ٧٩.

Riyad Nassar Library

القسم الثالث

الخصوصيّة اللبنانيّة

على محكّ المفاهيم... والخيارات

تمهيد

هذه الخصوصيّة اللبنانيّة، التي عرضنا، إن في عناصرها أم في نظرة بعض المفكّرين اللبنانيين اليها.. الى أين؟ بمعنى آخر: إلى أي شيء تدفع هذه الخصوصيّة في حدودها الصحيحة أو المفترضة؟ وأي التزام تفرض على المؤمن بها كلياً أو جزئياً. وما هي حدود هذا الالتزام في إطار القضيّة المركزية التي تطرحها الخصوصية، وهي مصير الدولة اللبنانية في معترك التاريخ ومدى قدرة الخصوصيّة على بناء هذا المصير والمحافظة عليه.

يحاول هذا القسم الثالث أن يجيب على أمرين أساسيين:

الأول: ضرورة جلاء المفاهيم التي تخلق الالتباس في الذهن العام والمتعلقة بجوهر الوجود اللبناني وعلاقته بمحيطه، ومنها مفاهيم: الهوية والانتماء والعرب والعروبة والعروبية (أو العروبوية) لأن جلاء هذه المفاهيم وتدقيق مضامينها يجنّبنا الكثير من العثرات والمشاكل (الفكريّة وغير الفكريّة)، ويعطي للخصوصية معناها وحجمها الصحيحين.

الثاني: تصوّر الخيارات المتاحة أمام لبنان، في المدى المنظور، وفي الوضعيّة التاريخية الراهنة، وهي ثلاثة: لبنان في (ومن) محيطه، لبنان في حياده أو تحييده، ولبنان في ذاته أو في دعوته التاريخية.

... ولكل من هذه الخيارات مبرّراته ومستلزماته.. وحسناته.. ومخاطره!

الفصل الأول:

مدخل إلى مفهومَي: الهويّة والإنتماء

شهد الربع الأخير من القرن العشرين بداية تحوّل في مضمون الخطاب السياسي العالمثالثي (Tiers-Mondiste). فبعد أن كان هذا الخطاب يتركز بشكل اساسي على مبدئَي التحرّر القومي ومحاربة الاستعمار، بدأ يتحوّل بشكل بارز من المستوى السياسي الى المستوى الايديولوجي: من الدفاع عن حق تقرير المصير وإقامة الدولة القوميّة المستقلة والسيّدة والحرّة، الى الدفاع عن الهوية الثقافية للجماعات والمجتمعات على حدّ سواء. إن تفسير هذا التحوّل ليس صعباً. فبعد أن جمعت الشعوب الواقعة تحت الاستعمار كافة طاقاتها المادية والمعنوية واستطاعت أن تجلي هذا الاستعمار عن بلدانها عسكرياً، وجدت نفسها وجهاً لوجه أمام الحضارة الغربية (حضارة دول الاستعمار)، وهي حضارة تهدّد بفعل ثقافاتها المختلفة (الفرنسية والانكلوسكسونية..) من جهة، وانجازاتها التكنولوجية من جهة ثانية، تهدّد بتدمير القيَم التي كانت في أساس الوحدة الانتي-استعمارية لهذه الشعوب، أي تهدّد هويتها الثقافية. هذا يعني أن الشعوب المستعمَرة بدأت تشعر أن رحيل الاستعمار عن بلادها لم يُنْهِ خطرَه عليها، بل ان هذا الخطر لا يزال قائماً بفعل الضغوطات الاقتصادية والثقافية (حتى ولو وضعنا جانباً الضغوطات السياسية والعسكرية). وهكذا تحوّل الصراع من صراع بين الدول الى صراع على هوياتها وانتماءاتها الثقافيّة، أي: على حقها في الوجود والاختلاف. وتعمّم هذا التوجّه داخل دول العالم الثالث وحتى داخل الدول الغربية ذاتها، حين راحت الأقليات (العرقية واللغوية والمذهبية) تدافع عن هوياتها وتعلن ثوراتها في وجه الدولة - الأمّة (L'Etat-Nation)[1]، ثم جاء انفجار الاتحاد السوفياتي (وأحداث يوغوسلافيا) ليزيد من هذا التوجّه.

(١) يُراجع كتاب: Groupement pour les droits des minorités: ***Les Minorités à l'âge de l'Etat-Nation***, Fayard, Paris, 1985.

كذلك: نبيل خليفه: مجالس التعاون وعروبة القرن ٢١، الشركة الوطنية للاعلام، جبيل، ١٩٨٩.

إن العالم العربي ليس غريباً عن هذا الصراع، بل هو يعيش «مرحلة تنافس المؤسّسات، الدال في خلفيّته الفعلية، على تصادم في الهويات. وليس التساؤل عن الهوية، لدى عرب اليوم، ترفاً: إنه في صلب خيارات استراتيجية يصعب علينا العودة عنها»[١].

لقد كانت جامعة الدول العربية الإطار المؤسّسي للهوية العربية، وها هي اليوم «إزاء هويّات / مؤسّسات أخرى بديلة أم منافِسة:

١ – الهويّة الدينية، ونعني بها أساساً الاسلامية.

٢ – الهوية الاقليمية، ونعني بها تغليب العناصر الجيو-استراتيجية (الشرق أوسطية).

٣ – الهوية المحلية: المغربية، الخليجية، النيليّة...

٤ – الهوية السياسية: إنشاء تجمّعات ومحاور داخل المجموعة العربية»[٢].

إن التنافر والتداخل والتنافس بين هذه الهويّات / المؤسّسات يعني «أن مسألة الهوية ما زالت حيّة، وان المحاولات الراهنة لحلّها باتجاه أم بآخر تؤدي عملياً الى تعقيدها، وتزيد حدة الخلاف بشأنها»[٣]. والأخطر من ذلك، أن مسألتَي الهوية والانتماء اتُّخذتا، من جانب جهات عربية، حجةً لاستمرار الصراع في لبنان وعليه، بهدف «تأكيد هويته العربية وانتمائه العربي»[٤].

لقد كُتبت في العربية أمور مهمة حول مفهومَي الانتماء والهوية، سواء في الكتب الموسوعية[٥]، أم في بعض الكتابات الفكرية[٦]. إلا أنه لم تقم في حدود علمنا نظرية توضح بشكل بارز، حقيقة مفهوم الانتماء وحقيقة مفهوم الهوية والعلاقة بينهما من خلال المقابلة بينهما. لذا، بات ضرورياً بذل محاولة لتدقيق هذين المفهومين انطلاقاً من جذرهما اللغوي الذي يحمل روحية المعنى الجامع لكل

(١) غسان سلامه: **جامعة الدول العربية – الواقع والطموح**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٣، ص٧٧٢.
(٢) المرجع نفسه، ص ٧٧٣.
(٣) المرجع نفسه.
(٤) وهو أمر ينسحب على مناطق أخرى في العالم العربي مثل العراق والسودان والمغرب العربي.
(٥) في **الموسوعة الفلسفية العربية**، معهد الانماء العربي، بيروت ١٩٨٦.
(٦) خصوصاً في كتابات دكتور ناصيف نصّار ودكتور برهان غليون.

منهما، ومن التعريفات المعطاة لهما. إن محاولة متواضعة كهذه تقدم مساهمة لا بدّ منها ولا غنى عنها بالنسبة للوضعية التاريخية التي يمرّ بها لبنان والعالم العربي، بل العالم كلّه.

أولاً: في الهويّة (De l'Identité).

إن أفضل مدخل للتعرّف على مفهوم الهوية يكون بالعودة الى جذرها اللغوي: هوي.

❖ في «معجم مقاييس اللغة»[١]، الهاء والواو والياء: أصل صحيح يدل على خلو وسقوط. يُقال هوى الشيء يهوي: سقط. وهاوية: جهنم، لأن الكافر يهوى فيها. والهاوية كل مهواة والهوّة: الوهدة العميقة. وأهوى اليه بيده ليأخذه. كأنه رمى اليه بيده اذا أرسلها. وتهاوى القوم في المهواة: سقط بعضهم في إثر بعض. الهويّ: ذهاب في انحدار. وأما الهوى: هوى النفس فمن المعنيين جميعاً (الخلو والسقوط) لأنه خال من كل خير، ويهوى بصاحبه فيما لا ينبغي.

❖ وفي «لسان العرب»: هوى = سقط من فوق الى أسفل... انحدر، والهوّة = كل وهدة عميقة. والهويّة: بئر بعيدة المهواة. وأهوى: أسقط، أنزل. وهوت العقاب: اذا انقضّت على صيد.

❖ وفي القرآن الكريم: «ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى» (طه / ٨١)، «فتخطفه الطير أو تهوي به الريح الى مكان سحيق» (الحج / ٣١).

❖ وفي «محيط المحيط» الهُوَهُوَ: لفظ مركب من هوهو جعل اسماً معرّفاً بالكلام ومعناه: الاتحاد بالذات.

❖ وفي كتاب «التعريفات» للجرجاني، «الهوية» الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق اشتمال النواة على الشجرة في الغيب المطلق»[٢].

(١) أحمد بن فارس: **معجم مقاييس اللغة**، ج٦، ص ١٥-١٦.
(٢) الجرجاني: **كتاب التعريفات**، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٧٨، ص ٢٧٨.

❖ وفي «معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية»: الهويّة = عمليّة تمييز الفرد لنفسه عن غيره أي تحديد حالته الشخصية. ومبدأ الهويّة يُقصد به ان الموجود هو ذاته أو هو ما هو»[١].

❖ ولدى الفارابي: «هوّية الشيء وعينيته وتشخّصه وخصوصيّته ووجوده المنفرد له، كل واحد. وقولنا انه هو، إشارة الى هوّيته وخصوصيّته ووجوده المنفرد له الذي لا يقع فيه اشتراك» (التعليقات)[٢].

❖ إن معنى الهوية في الاصطلاح الفلسفي العربي القديم، قد استقرّ ليدلّ على ما به الشيء هو هو بوصفه وجوداً منفرداً متميّزاً عن غيره. فالهوية بهذا الاعتبار أخصّ من الماهيّة: الهوية تقاس على الجزئي والماهية تُقاس على الكلّي[٣].

❖ وفي معجم (Le Robert): ان الهوية = Identité تأتي من الجذر اللاتيني Identitas، Idem والذي معناه: هو ذاته (Le Même).

❖ وفي موسوعة Universalis[٤]، يرى (Gottlo Frege 1894) «ان الهوية لا تعرّف، لأن كل تعريف هو بذاته هوية للمعرّف. فالهوية ذاتها لا يمكن تعريفها».

أما دافيد هيوم (١٧٣٧) في «بحثه عن الطبيعة الانسانية»، فيرى أن الهوية «تخضع لقاعدة الاستمرار وعدم التغيّر بمرور الزمن، وهذا عائد لثبات وتماسك المفاهيم التي تؤلفها. فهي تفترض الاستمرار في الزمن وتفترض مسبقاً، الوحدة النوعية أي: ما هو هو في إزاء ما هو مختلف».

أما عند أرسطو فتعني أن يبقى كيان ما، في كل الأحوال نوعياً هو ذاته وعددياً واحداً.

❖ أما مارتن هيدغر (١٩٢٧) فيعطي تعريفاً مبسطاً ومعبّراً عن الهوية: «فهي سمة الكينونة، أي عمق الكائن»[٥].

(١) أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعيّة.
(٢) معهد الانماء العربي: الموسوعة الفلسفية العربية، ص ٨٢١.
(٣) المرجع نفسه.
(٤) Encyclopaedia Universalis, ***Supplément I***, “Le Savoir”, Paris, 1984, p. 652
(٥) الفكر العربي المعاصر، عدد ١٧: كانون الأول ١٩٨١ وكانون الثاني ١٩٨٢، ص ١٢٤

Riyad Nassar Library

استنتاجات أولية:

إنطلاقاً من الجذر اللغوي وبعض التعريفات المعطاة لكلمة «هويّة»، يمكن أن نتبيّن ملامح الهوية على الشكل التالي:

- إن الاتجاه في الهوية هو اتجاه انحداري: من فوق الى تحت، من أعلى الى أدنى، من العامّ الى الخاص، من الجمع الى المفرد. وهو أمر مهمّ جداً لتحديد الاختلاف بين الهويّة والانتماء.

- إن الجوهر في الهوية هو الثبات (بشكل نسبي). وهذا عائد «لثبات وتماسك القيم... كما قال هيوم. وهو ما يعكسه كون الشيء يبقى هو هو أو هو ذاته على حد قول ارسطو.

- إن علامة ثبات الجوهر تبرز في أمرَين: ان الهوية من حيث تركيبها، تقوم على الوحدة (العددية او النوعية) نظراً لتلازم الثبات والوحدة. من هنا تركيز أرسطو على «وحدوية الكيان» في الهوية وتركيز هيوم على «الوحدة النوعية فيها». أما الثاني فهو ارتباط الثبات والوحدة بعامل الاستمرار في الزمان. فمن دون الاستمرار لا هوية.

- إن المدى الذي تبلغه الهوية (أو تسعى اليه) هو «عمق الكائن» سواء كان هذا الكائن فرداً أم جماعة أم أمّة. ومعنى ذلك أن الهوية ترتبط بالأصالة. ولكونها تعكس عمق الكائن وخصوصيّته، فهي تعكس ثقافته الى حد جعل البعض يماهي بين الهوية والثقافة. «لأن الثقافة هي التعبير الأساسي عن وجود الجماعة كجماعة موحّدة والشرط الرئيسي لتحقيق استمراريتها وتميّزها وتاريخيّتها، أي لإعطائها ذاتيةً مستقلة»[١].

- إن وظيفة الهوية هي التعبير عن خصوصيّة الكائن، باعتباره «وجوداً منفرداً متميّزاً عن غيره»، كما يقول الاصطلاح الفلسفي العربي القديم، وباعتبار «خصوصيته ووجوده المنفرد له الذي لا يقع فيه اشتراك» على حدّ تعبير الفارابي. إن حقل الهوية هو حقل الخصوصية: خصوصيّة الفرد والجماعة والأمّة.

(١) برهان غليون: اغتيال العقل، دار التنوير، بيروت، ١٩٨٥، ص ٣٢ وما يليها.

ثانياً: في الانتماء (De l'Appartenance)

❖ جاء في معجم مقاييس اللغة حول «نمى» باعتبارها جذراً للانتماء: «النون والميم والحرف المعتلّ أصل واحد يدلّ على ارتفاع وزيادة. وتنمى الشيء: ارتفع من مكان الى مكان»[١].

❖ وفي لسان العرب: «نميته الى ابيه نمياً وأنميته: عزوته. ويُقال: انتمى فلان الى فلان اذا ارتفع اليه في النسب. وكل ارتفاع انتماء»[٢].

❖ وفي القاموس الفرنسي Le Robert، فإن المعادل للفظة الانتماء هو لفظة Appartenance وهي تعود في جذرها الى الفعل الايطالي Séparer = Appartare، ومعناه فصل من لفظة Parte = Partie ومنها Appartement أي شقة السكن باعتبار أن البناء مجزوء الى شقق سكنية.. الى أقسام متعددة ومتنوعة ومختلفة الشكل والأحجام. ويعطي القاموس نفسه هذا التعريف للانتماء:

"Le fait pour un individu d'appartenir à une collectivité: race, pays, classe, parti..."

ومعناه: «واقع أن ينتمي فرد الى مجموعة ما: عرق، بلد، طبقة، حزب..»

❖ يفرّق ناصيف نصار بين الانتساب الذي وإن جعل الفرد عضواً في جماعة فهو يرتبط بها ارتباطاً خارجياً قابلاً للانقطاع أو للتجميد. «أما الانتماء فانه يتضمن ارتباطاً داخلياً روحياً عميقاً يحوّل العضوية في حياة الجماعة الى تفاعل حيوي مصيري. إنه يشتمل على بعد ذاتي كياني يؤثر في نفسية الفرد تأثيراً جذرياً وشاملاً»[٣].

استنتاجات أوّلية

إن لفظة «انتماء» (بمعناها الفلسفي الاجتماعي) هي لفظة حديثة العهد اذا ما قيست بلفظة «هويّة». فالعرب استعملوا، أحياناً، لفظة الانتساب بديلاً للإنتماء.

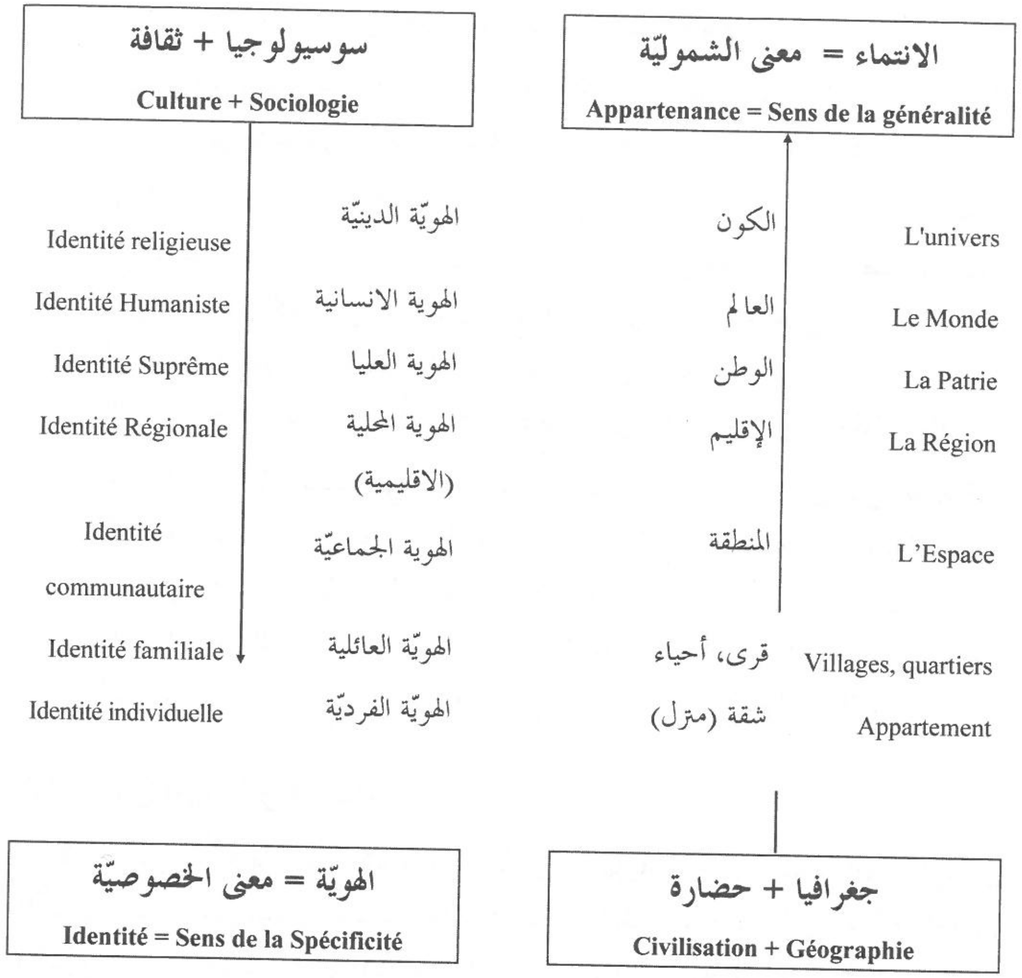
(١) أحمد بن فارس: **معجم مقاييس اللغة**.
(٢) ابن منظور: **لسان العرب**.
(٣) الموسوعة الفلسفية، ص ١٢٠.

- إن **الاتجاه** في الانتماء هو اتجاه ارتقائي: من تحت الى فوق. من أدنى الى أعلى، من الخاص الى العام، من المفرد الى الجمع.
- إن **جوهر** الانتماء يرتكز على التجزئة وليس على الوحدة، على الانقطاع وليس على الاستمرار. إنه جزء في الكل ولكنه ليس كلاً في الكل.
- إن السمة العموميّة للانتماء جعلته أكثر ارتباطاً بالأطر العامّة التي تحدّد حياة الجماعة: الجغرافيا والحضارة واللغة. من هنا إشارة ناصيف نصّار الى الانتماء الاقليمي أو القارّي أو الحضاري. ولكنه جعل أهم نقطة في الانتماء «الهوية الجماعية العليا» بمعنى هوية الأمّة، أي الانتماء الى أمّة من الأمم. ولكن الانتماء لا يأخذ هنا أهمّيته من ذاته، بل من ارتباطه بالهويّة.
- إن وظيفة الانتماء هي التعبير عن عمومية الكائن أي عن «صحنه» الاجتماعي أو الجغرافي أو اللغوي أو الحضاري أو القومي أو الديني، وهو «صحن» عادةً ما يكون (دائماً ما يكون) أكثر اتساعاً في الزمان والمكان والمدى من المنتمي. وقد يحدث أن تقوم معادلة بين المنتمي والمنتمى اليه. ولكنها ليست دائمة أو لازمة في مختلف الظروف والأحوال.

ثالثاً: بين الهويّة والانتماء

لا بدّ من وضع ضوابط لاستعمال كلمتي «الهوية» و«الانتماء» وكأنهما تؤديان المعنى ذاته. ومن المفيد تطبيق هذه الضوابط على مفهومَي العروبة (Arabité) والعروبية (Arabisme)، واللبننة (Libanité) واللبنانويّة (Libanisme) ما دام الأمر مطروحاً بقوّة على الفكر السياسي المعاصر. وعلى ضوء الايضاحات والاستنتاجات التي أوردناها حول الانتماء والهويّة وبالاستناد الى الترسيمة (Schéma) التالية التي تختصر هذه الايضاحات، يمكن استخلاص النتائج الخمس التالية:

ترسيمة لتراتبيّة الانتماء والهوية... واتجاهَيهما



النتيجة الأولى: هناك اختلاف غير قليل بين مفهومَي الهوية والانتماء. فإذا كان تغيير حرف في الجذر اللغوي العربي يغيّر المعنى، فكيف اذا كانت الكلمتان من جذرَين مختلفَين وتحملان اتجاهين (حركئين) متناقضتين:

- الاتجاه الانحداري (الهويّة) الهابط من قلب الثقافة الدينية الى عمق الكائن الفرد مخترقاً عدة دركات في الهوية (الانسانية والعليا والاقليمية والجماعية والعائلية وصولاً الى الفرد).

- الاتجاه الارتقائي (الانتماء) الصاعد من الـAppartement باعتبارها رمزاً جغرافياً وحضارياً في آن، والمعانق لأجزاء الكون، مروراً بالحيزات الجغرافية - الحضارية (الحي والمنطقة والاقليم والوطن والعالم وصولاً الى الكون).

النتيجة الثانية: ان العلاقة في الهوية هي علاقة عضويّة وثابتة ومستمرّة، لأنها تقوم على التماهي (Identification) يكون أحدهما هو الآخر بالذات. فهو هو - أو هو إياه. كلاهما من طبيعة واحدة وجوهر واحد.

أما العلاقة في الانتماء فهي علاقة نسبيّة متغيّرة لأنها تربط المنتمي بكيانات خارجة عنه وأوسع وأشمل منه. فهو ينتمي اليها بسبب وجود جامع مشترك (أو جوامع مشتركة)، ولكن هذه الجوامع لا تخلق معادلة بين الذات المنتمية والذات المنتمى اليها: فهناك ما يجمع وهناك ما يفرِّق بينهما!

ولعلّ أفضل ما يفسّر علمياً (لغوياً) طبيعة هذه العلاقة هو استعمال فعلَي تماهى (أو تهاوى) بمعنى (Identifier) وانتمى بمعنى (Appartenir).

- ففي العربية كما في الفرنسية يُقال تماهى مع... (Identifier avec...)، مما يدلّ على المعادلة الثابتة بين المتماهيين.

- بالمقابل يُقال: انتمى الى... (Appartenir à...) ممّا يدلّ على وجود فارق بين المنتمي والمنتمى اليه مع وجود رابط بينهما (قد يكون إتنياً أو جغرافياً أو حضارياً).

النتيجة الثالثة: إن الهوية تبرز معنى الخصوصيّة (Sens de la Spécificité) في الكائنات الاجتماعية. في حين ان الانتماء يبرز معنى الشمولية (Sens de la Généralité) سواء بالنسبة للكائنات الحية (الانتماء العرقي...) أم للكائنات غير الحيّة (الانتماء الى حيّز جغرافي أو قارّي...). فالهوية مقصورة على الانسان بصفة كونه كائناً اجتماعياً (خصوصيّات محدّدة في إطار اجتماعي معيّن). وأما الانتماء فيشمل الانسان وغيره من الكائنات في ما يتخطى «وحدة القياس الاجتماعي» = المجتمع = الأمّة والتي عادةً ما تكون وحدة القياس «المفضلة» للهوية. من هنا أطلقت عليها صفة «الهوية العليا» لأنها تتويج لبقية الهويات الفردية والجماعية والاقليمية.

النتيجة الرابعة: هناك تفاعل جدلي بين الجماعة (الهوية الجماعية أم المجتمعية) ومحيطها الجغرافي (المنطقة.. أو الوطن) الذي تنتمي اليه. على أن تحديد الهوية العليا (الهوية القومية) لمجتمع ما، يبقى مسألة نسبية خاضعة لواقع الحقيقة الاجتماعية التي يقول بها هذا المجتمع (أو بعض متنوّريه)، وهي الحقيقة التي يشكّل الايمان بها أساس عقيدته وفاعليته التاريخية. لهذا «يمكن لنفس المجموعات أن تطالب في زمن معيّن بهوية عربية، وفي زمن آخر بهوية اسلامية أو أيضاً بربرية»[1]. ففي حين أن الهوية القومية (الهوية العليا) هي هوية واحدة موحدة = المجتمع = الثقافة القومية ولا تقبل لها صفةً أخرى، فإن الانتماء يمكن أن يكون انتماءً قومياً إذا تماهى مع الوطن = الأمّة = الهويّة العليا، كما يمكن أن يصبح (الانتماء) إطاراً جامعاً للقوميات. إذا قلنا: إن الأمّة السورية (سوريا الطبيعية) والعَرَبة (الجزيرة) ووادي النيل، والمغرب تشكّل أربع أمم تنتمي جميعها الى العالم العربي. وفي الحالة الثانية، حال اعتبار العالم العربي أمّةً واحدة يمكن القول، من منظور ديني واسلامي: إن العرب والأتراك والفرس... ينتمون جميعاً الى أمّة واحدة ذات هوية دينية واحدة: هي أمّة المسلمين (دار الاسلام)، وهويّتها الاسلام.

النتيجة الخامسة: إن العناصر النواتية لتحديد وظيفيّة الانتماء الى هويّة ما، هي على العموم، أربعة: مبدأ النسب (العائلي أو القبلي) ومبدأ التشابه (الجنس أو الاتنية) ومبدأ الترسّخ (البلد أو الأرض) ومبدأ التنظيم (الدولة أو المنزل). وبمقدار ما تلتقي هذه العناصر وتتفاعل (جزئياً أو كلياً)، تبرز مفاهيم الجماعة والشعب والوطن والأمّة، واستطراداً لذلك مفهوما القوميّة والجنسيّة.

رابعاً: العروبة - الانتماء... والعروبيّة - الهويّة:

إذا حاولنا تطبيق هذه النتائج على مفهومَي العروبة والعروبية فماذا نجد؟

١ - إن مفهوم العروبة يرتبط بمفهوم الانتماء، في حين أن مفهوم العروبية يرتبط بمفهوم الهوية. فالانتماء الى العروبة يمكن أن يكون انتماءً الى الحضارة العربيّة، أو اللغة العربية أو المنطقة العربية. وهذا الانتماء يفرض حكماً على

(١) برهان غليون: **الفكر العربي المعاصر**، عدد ١٧، كانون الأول-كانون الثاني ١٩٨١-١٩٨٢، ص ١٢٣.

المنتمي أن يحمل انتماءً عربياً ولكنه لا يفرض عليه حكماً أن يحمل هويّة عروبية. فالهوية العروبية تفرض على حاملها أن يلبّي شرطين:

- أن تكون ثقافته عربية اسلامية خالصة (عروبية = تعني خالصة)، وهذا هو معيار الهوية.
- وأن تكون إيديولوجيّته عروبية (الحقيقة الأساسية الاجتماعية في عقيدتها وجود أمّة عربية واحدة من المحيط الى الخليج)، وهذا هو معيار الفكر.

بشكل أوضح:

- إن الانتماء الى العروبة هو انتماء حضاري أو لغوي أو جغرافي.
- أما الانتماء الى العروبية فهو انتماء الى هويّة عروبية، الى ثقافة عروبية-اسلامية، الى أمّة عربية ذات علاقة حميمة بالإسلام.

لذا، فالقول عن بلد كلبنان مثلاً ان انتماءه عربيّ هو شيء... والقول ان هويّته عربيّة شيء آخر. الانتماء يقع في الحيّز الحضاري - الجغرافي - السياسي، والهوية تقع في الحيّز الثقافي - السوسيولوجي الايديولوجي (القومي)، وهذا هو معنى الجدل القائم حول عروبيّة لبنان وانتمائه. فالمسلمون اللبنانيون ذوو الثقافة العربية - الاسلامية ومعهم دول عربية، يقولون بانتماء لبنان العربي وهويته العربية. في حين أن المسيحيين اللبنانيين (معظمهم على الأقل)، وهم ذوو ثقافة عربية - مسيحية، يقولون بانتماء لبنان العربي وهويته اللبنانية كتعبير عن التفاعل الثقافي العربي - الاسلامي - المسيحي. والمتطرّفون من الجانبين يذهبون الى القول إما بهويّة لبنان الاسلامية، وإما بهويّته المسيحية.

٢ - هذا التفريق (الضروري) لا يطرح أية إشكالية داخل الواقع العربي - الاسلامي (واقع الأكثرية العربية الاسلامية)، نظراً لقيام معادلة في ذهنها بين الثقافة العربية = العروبية + الاسلام، وهي معادلة ليست صحيحة تماماً ولكنها ليست بعيدة عن الواقع. فالثقافة (باعتبارها الوجه الروحي - النفسي - الخلقي للجماعة أو للمجتمع)، فهي «طريقة خاصة تميّز أمةً معيّنة عن أمم أخرى، وتتجسّد في العقائد والنظم وكل ما هو اجتماعي وخلقي»[1].

(١) أنور الجندي: **أصول الثقافة العربيّة**، دار المعرفة، القاهرة، ١٩٧٢، ص ٢١.

لكن الإشكاليّة الكبرى تظهر لدى الأقلّيات والطوائف (الدينيّة واللغويّة والاتنيّة) الموجودة داخل العالم العربي والتي تشكّل الثقافة العربية جزءاً مهماً من ثقافتها ولكن ليس كل ثقافتها. إن انكسار ثقافتها يعني حكماً انكسار هويتها، فتبدأ هذه الأقلّيات صراعها من أجل الاحتفاظ بهوياتها الخاصة، بثقافاتها الخاصة، إذ «لا توجد مساواة بين الثقافات بل ثقافات تسحق ثقافات أخرى وتدمّرها»، كما يقول برهان غليون[١]. (ثقافة الأكثريّة تسعى لسحق ثقافة الأقلية والعكس).

إن الكردي (في العراق) والماروني (في لبنان) والزنجي (في السودان) والبربري (في شمال افريقيا)... هؤلاء لهم علاقة معينة بالثقافة العربية - الاسلامية، ولكن ثقافاتهم لا تتماهى معها لأسباب اتنيّة دينيّة وتاريخيّة. فهم من جهة لا يشعرون بأي حرج للإنتماء الى العروبة بآفاقها الحضارية أو اللغوية أو الدينية أو الجغرافية. ولكنهم يعارضون كل مشروع وحدوي عروبي قائم على مبدأ وحدة الهوية (وحدة الثقافة) لدى جميع سكان العالم العربي، ما لم يأخذ هذا المشروع بالاعتبار الخصوصيات الثقافية لهذه الأقليات، بحيث يكون الدخول في الاتنية العربية عملية فيها هامش لا بأس به من الإرادويّة (Volontarisme)، وهذا ما شدّد عليه تعريف مكسيم رودنسون للإتنية العربية[٢].

(١) **الفكر العربي المعاصر**، عدد ١٧: كانون الأول ١٩٨١ وكانون الثاني ١٩٨٢، ص ١٢٤

(٢) نعود الى هذا التعريف في الفصل التالي.

Riyad Nassar Library

الفصل الثاني:

في العـرب... والعروبـة

يسود الاعتقاد لدى الغالبيّة العظمى في العالم العربي أن مفهوم العرب - والعروبة هو مفهوم واضح ومبتوت. غير أن دراسة في العمق (في ضوء ما شرحنا من مفهومَي الهويّة والانتماء)، تثبت وجود ثلاث نظريات (على الأقلّ) حول مفهوم الانتساب الى العرب والعروبة. وكما يقول ابن منظور: «اختلف الناس في العرب لِمَ سُمّوا عرباً»[١].

أولاً: مفهوم الانتساب العرقي (Raciale).

وفق هذا المفهوم، كما قال بعضهم، ان العرب ينسبون الى جدّهم يعرب بن قحطان «أول من أنطق الله لسانَه بلغة العرب، وهو أبو اليمن كلهم، وهم العرب العاربة». ومعهم «نشأ اسماعيل بن ابراهيم، فتكلّم بلسانهم، فهو وأولاده: العرب المستعربة»[٢]. ويعرب بن قحطان: أبو اليمن، قيل أول مَن تكلّم بالعربية»[٣]. ومع أن هذه الفرضية تعيد العرب الى الجد الجامع (يعرب) فهي تعوّل على العامل اللغوي بأكثر مما تعوّل على العامل الاتنولوجي حين تجعل العلامة الفارقة للعرب التكلّم بالعربية (اللسان العربي)، وليس العلاقة العرقية الدموية للشعب العربي السامي.. ولقد لاحظ المؤرخ فيليب حتي، ان «للفظة سامي دلالة لغوية أكثر منها اثنولوجية»[٤]. لكن التعريف الموسوعي للعرب يجمع الأمور الثلاثة: «فالعرب يشكّلون شعباً أو اتنية معيارها المميّز هو استعمال اللغة العربية، اللغة الساميّة المعروفة»[٥].

(١) ابن منظور: **لسان العرب**، دار لسان العرب، بيروت، ١٩٧٠، ج٢، ص ٧٢٣.

(٢) المرجع نفسه، ص ٧٢٣.

(٣) الطاهر أحمد الزاوي: **مختار القاموس**، الحلبي، القاهرة، ١٩٦٤، ص ٤١٣.

(٤) فيليب حتّي: **تاريخ العرب**، دار غندور، بيروت، ١٩٧٢، ص ٣٩.

(٥) Encyclopaedia Universalis, Vol.2, p. 192.

ثانياً: مفهوم الانتساب الجغرافي (Géographique).

وفيه أن العرب سُمّوا عرباً نسبةً الى موطنهم في الجزيرة: عربة أو عربات:

❖ «إن أولاد اسماعيل نشأوا بعربة، وهي من تهامة، فنُسبوا الى بلدهم»[١].

❖ وعن اسحق بن الفرج: «إن عَرَبَة باحة العرب... وان قريش أقامت بعربة وانتشر سائر العرب في جزيرتها فنُسبوا كلهم الى عربة»[٢]، ويمكن تسكين راء عَربَة، فتصبح عَرْبَةً. وهو تعبير مستعمل كثيراً في تحديد الأماكن في الجغرافيا القرويّة اللبنانيّة، ومن معانيه: «ساكن العربة بمعنى السهل والبقعة المنبسطة»[٣].

❖ وعن الأزهري: «الأقرب عندي أنهم سُمّوا عرباً باسم بلدهم العربات، وعن اسحق بن الفرج: «عربة باحة العرب، وباحة دار الفصاحة اسماعيل بن ابراهيم عليهما السلام»، ويُقصد بها مكة»[٤].

❖ وأخيراً «فكل مَن سكن بلاد العرب وجزيرتها، ونطق بلسان أهلها فهم عرب يمنهم ومعدهم»[٥]. ولكن العرب فرقت بين لفظة عرب، «وهم الذين استوطنوا القرى العربية وسكنوا المدن. ولفظة الاعراب وهم ساكنو البادية من العرب الذين لا يقيمون في الأمصار ولا يدخلونها إلا لحاجة»[٦].

هذا الانتساب الجغرافي مهم جداً بالنسبة للعقائديين الذين يعطون للأرض الدور الأول في التأثير على حياة الأمم «فالاسم الذي تكتسبه الأمّة هو في الغالب من الأرض... وليس صحيحاً أن العرب هم عرب لأنهم ولد يعرب. ولا سبيل لنا لتحقيق مَن هو يعرب أو ما كان يعرب. العرب اسمهم عرب لأنهم سكّان العربة. والعربة اسم للصحراء»[٧]، بحسب أنطون سعاده.

(١) **لسان العرب.**
(٢) المرجع نفسه.
(٣) في قريتي «حدتون»، أكثر من مكان يُطلق عليه لفظة عَرْبة وعِربة: «عربة صوما»، «عربة أبي علي»... وفي قرية راشا المجاورة: عربة راشا.. الخ. وفي معنى عَرْبة «جذر «عرب» له معان عديدة، منها ساكن العربة، أي السهل والبقعة المنبسطة»، راجع:أنيس فريحة: **معجم أسماء المدن والقرى اللبنانية**، مكتبة لبنان، ١٩٧٢، ص ١١٤.
(٤) **لسان العرب.**
(٥) **لسان العرب.**
(٦) المرجع نفسه.
(٧) أنطون سعاده: **المحاضرات العشر**، الطبعة الخامسة، ١٩٥٩، ص ٥٤.

ثالثاً: مفهوم الانتساب اللغوي (Linguistique)

وهو أهم المفاهيم وأشهرها لدى العرب قديماً وحديثاً، وفيه أن العرب ينسبون الى اللغة العربية باعتبارها أكثر اللغات اعراباً، أي بياناً وفصاحةً.

يذهب أحمد بن فارس (في فقه اللغة العربية)، وتحت مادة «ع ر ب» الى أن «العين والراء والباء، أصول ثلاثة: أحدهما الإبانة والافصاح، والآخر النشاط وطيب النفس، والثالث فساد في جسم أو عضو»[١].

يمكن استخراج ست كلمات (يُضاف اليها المشتقات) من مادة «ع ر ب» وهي: عرب، برع، عبر، ربع، رعب، بعر.

المعنى الأول، وهو أهمها: مدلول الإبانة والافصاح، ومنه البيان والفصاحة، ودليله في قول العرب:

- أعرب الرجل عن نفسه اذا بيّن وأوضح.
- والإعراب (في القواعد) والكلام هو التفريق (الإبانة) عن المعاني بالألفاظ (فاعل ومفعول ونفي وتعجب واستفهام..)
- وبرع الفنان، صار قديراً على التعبير بسهولة ومهارة، والابانة عمّا في نفسه (في لوحته أو قصيدته، أو...)
- وعبر النهر: انتقل من ضفة الى ضفة. وعبّر عما في نفسه: أبان وأوضح. فالانتقال بالعبور هو انتقال من ذات المتكلم الى ذات السامع بأقصر وأسهل وأفضل السبل. وهو التعريف الموضوع للبلاغة. وعلى ضوء هذه القاعدة ردّ الجاحظ على الشعوبيين (من الموالي والأعاجم) الذين شنّعوا على العرب في العصر العباسي، بكتابه المعروف: «البيان والتبيين» ليثبت فيه أن العرب هم أفضل الشعوب بياناً وتبييناً، أي: أفضل مَن يبيّن عن نفسه فيتبيّن الآخرون ما في نفسه. وعلى هذه القاعدة استنتج أحمد بن فارس: «وأما الأمة التي تسمى العرب، فليس ببعيد أن يكون سُمِّيَت عرباً من هذا القياس، لأن لسانها أعرب الألسنة وبيانها أجود البيان»[٢].

(١) أحمد بن فارس: **معجم مقاييس اللغة**، الجزء الرابع، الحلبي، القاهرة، ١٩٧١، ص ٢٩٩.
(٢) **معجم مقاييس اللغة**، ص ٣٠٠.

ومثل هذا الرأي يتكرّر لدى الكثيرين من المفكّرين العرب المعاصرين. ففي جوابه على سؤال: «ما العروبة ومَن هم العرب؟» يقول زكي الأرسوزي، أحد أبرز مفكري حزب البعث العربي: «كلمتا عروبة وعرب «هما مصدران لفعل «عرب». فالأول يفيد الابانة والثاني يعيّن: من أفصح وأبان»[١]. أكثر من ذلك، فإن «موضوع اللسان العربي يشكّل العمود الفقري في فكر الأرسوزي». فالبيان، لديه، ليس منحصراً في جذور الكلمة العربية، بل انه موجود في الحروف والحركات والعلامات. وفي القواعد، وتشكيل الأفعال»[٢]. وهو ما يشكّل «عبقريّة اللغة العربية» التي تتضمن في كلماتها «وجهة نظر الأمّة العربية في الحياة والوجود»[٣].

المعنى الثاني (الأصل الثاني) لمادة «ع ر ب» هو النشاط وطيب النفس، ومنه:

- ربع... وربيع: زمن الزهر والعشب والنشاط وطيب النفس للإنسان والحيوان.
- عروب: المرأة العروب، الضحّاكة الطيبة النفس، والمرأة الرعبوب، الناعمة البيضاء.
- العَرَبَة: النهر الشديد الجري. ومنه العربة بمفهومها الحديث (السيارة) لشدة نشاطها وجريها.

المعنى الثالث (الأصل الثالث) لمادة «ع ر ب» هو الفساد، ومنه:

- عربت معدته أي فسدت، والبعر هو ما فسد من طعام المواشي بعد هضمها.
- الرعب: هو الخوف الذي يفسد عمل العقل.
- العربون (الرعبون لدى العامّة)، وهو ما يُدفع من ثمن السلعة كعلامة تعهّد بالشراء، «وقيل سُمي بذلك لأن فيه اعراباً لعقد البيع أي اصلاحاً وإزالة فساد لئلا يملكه غيره باشترائه»[٤].

---

(١) من **بعث الأمة العربية ورسالتها الى العالم**، دار اليقظة، دمشق، ١٩٥٤. وردت في: **في القوميّة العربية، نصوص**، مؤسسة ناصر، بيروت، ١٩٨٠، ص ٤٩.
(٢) ناصيف نصّار: **طريق الاستقلال الفلسفي**، دار الطليعة، بيروت، ١٩٧٠، ص ١٩٠-١٩٢.
(٣) المرجع نفسه، ص ١٩٨.
(٤) **لسان العرب**.

Riyad Nassar Library

- وفي القرآن الكريم لم ترد لفظة «عربي» بمعنى شعب أو جيل من الناس ساميّ الأصل منشؤه شبه جزيرة العرب[١]. بل وردت مادة «ع ر ب» في أربعة وجوه:
- اللسان العربي[٢]: «وهذا لسان عربي مبين...».
- قرآناً عربياً[٣]: «إنّا أنزلناه قرآناً عربياً لعلّكم تعقلون..».
- الأعراب (البدو من العرب)[٤]: وجاء المعذورون من الأعراب ليؤذن لهم...».
- عرب (جمع عروب وهي المرأة الحسناء المتحبّبة الى زوجها): «فجعلناهنّ أبكاراً عُرُباً أتراباً»[٥].

وجاء في لسان العرب:

«وعربيّ: بيّن العروبة والعروبيّة بمعنى أنه فصيح اللسان عربي النسب. وهو معرب إذا كان فصيحاً، وإن كان عجميّ النسب».

«واستعرب القوم: دخلوا في العرب فتكلّموا بلسانهم وحكموا هيئاتهم وليسوا بصرحاء فيهم».

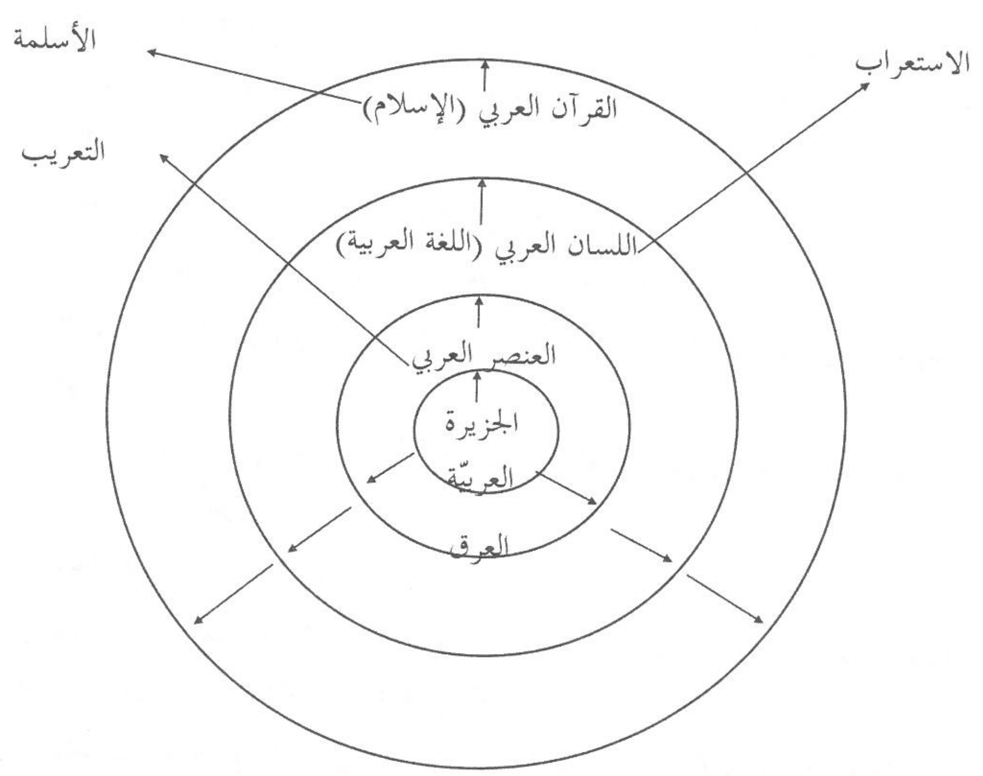
«... وعرّبه تعريباً: علّمه العربيّة».

رابعاً: الدوائر الثلاث

في عودة سريعة الى الجغرافيا (جغرافيا الجزيرة العربية وما حولها) والى التاريخ (تاريخ الفتح الاسلامي)، يتبيّن للمدقّق وجود ثلاث دوائر بحسب مدى اتساعها وقوة العناصر المؤثّرة فيها (أنظر الرسم).

---

(١) محمد اسماعيل ابراهيم: **معجم الألفاظ والأعلام القرآنية**، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٦٨.
(٢) ورد ثلاث مرات: سورة النحل ١٠٣، سورة الشعراء ١٩٥، سورة الأحقاف ١٢.
(٣) ورد ثماني مرات: يوسف ٢، الرعد ٣٧، طه ١١٣، الزمر ٢٨، فصلت ٣ و٤٤، الشورى ٢٧، الزخرف٢٣.
(٤) ورد عشر مرات: التوبة ٩٠ و٩٧ و٩٨ و٩٩ و١٠١ و١٢٠، الأحزاب ٢٠، الفتح ١١ و١٦، الحجرات ١٤.
بالاستناد الى محمّد فؤاد عبد الباقي: **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، دار المعرفة، بيروت ١٩٨٧.
(٥) ورد مرة واحدة: الواقعة ٣٧.



❖ الدائرة الأولى هي دائرة العنصر العربي (العرق أو الاثنية) وهي أقلّها اتساعاً لأسباب موضوعية (بمعزل عن المناطق المتاخمة للجزيرة: العراق والشام، حيث كانت الهجرات العربية قد سبقت الفتح، فإن العنصر العربي المتواجد أصلاً في الجزيرة العربية، جاء على أقوام وشعوب (أعجمية وبيزنطية... الخ) أكثر كثافةً وأقدم حضارةً من العرب![1].

من هنا، فإن عملية «الاستعراب»، أي الدخول في العرب بفعل التمازج العربي (الدموي) ظلت محدودة، وإن كانت هذه الدائرة الأكثر فاعلية بالنسبة للفتح (دينياً وسياسياً واجتماعياً)، باعتبارها دائرة متماسكة ومتجانسة.

جغرافيا: الجزيرة العربية وامتداداتها في المشرق العربي.

(١) لويس عوض: **الأهرام**، ٧-٤-١٩٧٨.

إثنياً: طغيان العنصر العربي.

دينياً: القرآن العربي.

❖ إن التعبير المباشر عن فاعلية هذه الدائرة يتمثّل عملياً في حكم بني أميّة. فلقد «كان سلطان الدولة الأموية، كما يقول بروكلمان، سلْطاناً عربياً أصيلاً، متوافقاً تماماً مع نزعات الأمّة العربية، موافقاً لطابعها الشعبي الى حدّ كبير»[1].

❖ إن سقوط هذا الحكم لم يكن ممكناً إلا بحصول انشقاق على المستوى الديني حول مفهوم الخلافة داخل الصف العربي بين السنّة والشيعة، وقيام قوة اتنيّة خارجية (العنصر الأعجمي ممثَّلاً بالحركة الشعوبية) في استغلال الانشقاق العربي (قرآنياً وعنصرياً) للإجهاز على الدولة الأموية وتجيير الانقلاب لصالحه، وليس لصالح حلفائه من الشيعة. وهذا هو مغزى تجيير الخلافة للعباسيين بديلاً من آل البيت على يد الفرس، وهذا هو مغزى قول أحد الأمويين عندما سئل لماذا سقطت دولتكم ؟ فأجاب: «إنقسام في ما بيننا، واجتماع المنقسمين علينا».

❖ الدائرة الثانية هي دائرة اللسان العربي (اللغة العربية)، وهي بالتأكيد، ولأسباب موضوعية أيضاً اكثر اتساعاً من الدائرة الأولى، وإن كانت أقلّ منها تأثيراً، باعتبارها أقلّ تجانساً. فبالاضافة الى أن العربية هي لغة القرآن الكريم (وهذا يعطيها طابعاً روحياً خاصاً)، فإنها أقرب ما تكون الى ما يرتئيه علماء اللغات بشأن مزايا اللغة الساميّة الأم[2]. ويؤكد كارل بروكلمان «أن العربية بقيت لغة الأدب التي كان على العجم أيضاً أن يستخدموها، ولم ينشأ لدى العجم أدب باللغة الأعجمية الا بعد مئتي سنة من قيام الدولة العباسية[3]. ولئن كان الأعاجم والسريان الآراميون قد تحدّوا سيادة العنصر العربي «فإنهم بالمقابل قد سلّموا بسيادة اللغة العربية، فساهم الأعاجم في علومها (الفقه واللغة والقواعد والفلسفة...).

(١) كارل بروكلمان: **تاريخ الأدب العربي**، الجزء الثاني، ترجمة د. عبد الحليم النجار، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦١، ص ٧.
(٢) فيليب حتي: **تاريخ العرب**، ص ٣٨.
(٣) كارل بروكلمان: **تاريخ الأدب العربي**، ص ٩.

وأما الآراميون «فكانوا واسطة لتعريف العرب بالثقافة الهلينية من المصادر الرومية»[٢٨] عن طريق التعريب. باختصار، إن الشعوب الواقعة على حافة (على محيط) الجزيرة العربية في الشمال (السريان) وفي الشرق (الأعاجم من الفرس) قد دخلوا في الاستعراب (الموالي) بنسبة قليلة وفي التعريب بنسبة أكبر. فأصبحت اللغة العربية، كما يقول أحمد أمين، «لغة الدين ولغة العلم والفلسفة، ولغة الأدب»[١]، واضمحلت بجانبها كل لغات البلاد المفتوحة.

فاللغة السريانية، التي تُرجمت اليها الكتب اليونانية، أخذت تتدهور بعد أن نقل ما فيها الى اللغة العربية. واصبحت لغة الفرس العلمية والأدبية، في العصر العباسي، هي اللغة العربية... وحياة اللغة الفارسية، اقتصرت على الكلام العادي، أو في أوساط الديانة المجوسية».

❖ الدائرة الثالثة، هي دائرة القرآن العربي (الاسلام)، وهي أكثر اتساعاً من الدائرتين الأوليين (العنصر العربي واللغة العربية) من حيث ارتباطها بشموليّة الدين الاسلامي باعتبار «أن الدين انساني شامل في توجّهه الأساسي، وانه يقدم للإنسان طريقة للقيام بتجربة علاقة الانسان مع المطلق الكلي، وتصوراً معيّناً عن وضع الانسان في العالم وعن دعوته ومصيره وواجبه العملي[٢]. فهناك شعوب (تركمانيّة وكرديّة وباكستانية واندونيسية وافريقية.. الخ) لا تمتّ بصلة الى الأصل العربي، ولا تتكلّم اللسان العربي، وقد اشهرت إسلامها. فعلاقتها بالعروبة تتحدّد وتنحصر في الطابع الروحي لكتابها المنزل: القرآن العربي الكريم. إنها جزء من أمة المسلمين، ولكنها ليست جزءاً من العروبة سواء بمضمونها العرقي أم اللغوي أم الاثنين معاً. إنها دائرة الأسلمة بمعزل عن التعريب أو الاستعراب. ولكن من دون إهمال الخيط الصلب الذي يربط هذه الدائرة الى العروبة، وهو كون اللغة العربية (لغة القرآن الكريم) هي اللغة «المقدسة» التي نزل بها الاسلام لجميع الناس: لا فرق بين عربي وأعجمي.

(١) المرجع السابق، ص ٨.
(٢) ناصيف نصار: **الفلسفة في معركة الايديولوجية**، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٠، ص ٧٢.

خامساً: مَن هم العرب؟

سؤال قد يبدو ساذجاً ولكنه قائم ومطروح انطلاقاً من جملة اعتبارات ومعايير يصعب البتّ بها نظراً لما يطرحه هذا الموضوع من إشكاليّات نظرية (وعمليّة).

❖ هل هم عرب مَن يستجيبون لمعيار الانتساب الى الجزيرة العربية، أم لمعيار الانتساب الى العرق العربي (للجد الجامع يعرب)، أم لمعيار الانتساب إلى اللغة العربية... أم لهذه المعايير الثلاثة مجتمعة، أم لغيرها من المعايير؟

❖ بمعزل عن الفوارق بين عرب الجنوب العاربة (القحطانية) وعرب الشمال المستعربة (العدنانية)، أين تقف حدود الاستعراب (الاثني)[١]، وحدود التعريب (اللغوي) على الخريطة الأفرو-آسيوية لتشكّل «الشعب العربي والوطن العربي»؟

❖ هل يمكن الفصل (هل ينبغي الفصل) بين الدوائر الثلاث (الموجات الثلاث) التي انداحت بفعل الفتح الاسلامي- العربي وبالتالي هل يمكن التمييز، والى أي حدّ، بين الاستعراب والتعريب والأسلمة؟

لقد جعل القدماء اللغة العربية (الفصاحة والابانة) المعيار الأول والأهم (وربما الوحيد) للدلالة على العروبة. فحتى الأعجمي، هو معرب عندما يكون فصيحاً (لسان العرب). ولكنهم فرّقوا بين العروبة والعروبيّة وهما صيغتان تعادلان Arabité و «Arabisme» في الفرنسيّة[٢]. الأولى انتماء لغويّ والثانية انتماء كيانيّ (كي لا نذكر لفظة «إيديولوجي»)، الأولى تفرض البلاغة (البداهة والارتجال كما كان يقول الجاحظ) في حين أن الثانية تفترض لدى الجماعة

(٣١) في كلامنا على الجد الجامع للعرب، استعملنا لفظة عرق، نظراً لارتباط مفهوم العرق بالتحدّر من أصل مشترك (جوّ جامع)، في حين أن لفظة «اثنية» التي يستعملها علماء الانتروبولوجيا الحديثة ترتبط فيها الجماعة «بثقافة مشتركة، وشعور بالذات، وكونها جماعةً فرعية من المجتمع العام، قد تكون لها لغتها وديانتها الخاصة وشعورها بالتميّز». بالاستناد الى أحمد زكي بدوي: **معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية**.
(٣٢) يشدِّد مورو بيرجر في مؤلّفه المعروف: **العالم العربي اليوم**، ترجمة محيي الدين محمد، دار مجلة شعر، بيروت، ١٩٦٣، على التفريق بين العروبية (Arabisme) كحركة سياسية، وبين الاسلامية (Islamisme) كنزعة أصولية (ص ٢٧٤). والمعروف أن اللاحقة المشدّدة... «يّة» التي تُضاف في آخر الكلمة العربية هي المعادل للاحقة «isme» في الفرنسية، مثل القوميّة (Nationalisme) والشيوعيّة (Communisme) والعروبيّة (Arabisme).

«خلوصاً في العربيّة» وشعوراً بالذات وبالتميّز عن الآخرين. كما تفترض بلورة هذا الشعور في نظام فكري: في مذهب. ويكشف الشيخ صبحي الصالح، استناداً الى ابن جني، الصلة بين معاني الألفاظ وأوزانها، فيرى «ان إضافة ياء النسب مع التاء تدلّ على مذهب معيّن (صوفيّة - سلفيّة...)، أما وزن فعولة (ومنه عروبة) فيدلّ على بلوغ المنتهى (عروبة = بلوغ منتهى البيان)، ومثلها رجولة وبطولة ومرونة ورعونة وسخونة...»[1]. وهذا التفريق فتح الباب واسعاً، منذ القدم وحتى اليوم، أمام الإشكالات الكثيرة حول الانتماء الى «العروبة» أو الى «العروبيّة»، وبنوع خاص داخل دائرتَي الاستعراب والتعريب.

❖ إن عدم قيام معادلة بين ثلاثة: الاثنية العربية = اللغة العربية = الشعب العربي، بسبب دخول عناصر مستعربة (على الاثنية العربية) وعناصر معرّبة (على اللغة العربية)، وعناصر مذهبية (على الشعب العربي بالمفهوم الايديولوجي وخصوصاً لدى الأقلّيات الدينية والقومية واللغوية)، كل ذلك أدّى الى تكاثر حجم العامل الإرادي (على حساب العامل الموضوعي) في تحديد الانتماء الى الاثنيّة أو الشعب أو الجنسيّة العربيّة، وهو انتماء يفترض، بحسب مكسيم رودنسون، أن يستجيب المنتمون إليه لثلاثة معايير أساسية:

«١ - كونهم يتكلمون إحدى فصائل اللغة العربية أو يعتبرون في الوقت نفسه أنها لغتهم الطبيعيّة، وهي التي عليهم التكلّم بها، أو من دون التكلّم بها، اعتبارها كذلك.

٢ - كونهم يعتبرون التاريخ والسمات الثقافية للشعب الذي دعا نفسه وسمّاه الآخرون باسم العرب، يعتبرونها تراثاً لهم، وهذه السمات الثقافية تحتضن منذ القرن السابع الانخراط الجماعي في الديانة الاسلامية (والتي ليست أبداً حكراً عليهم).

٣ - هذا يعني أنهم يطالبون بالهوية العربية وأن لديهم شعوراً بالعروبيّة»[2].

(١) دروس في فقه اللغة العربية ألقاها المرحوم الشيخ صبحي الصالح على طلاّبه في الجامعة اللبنانية - كلية الآداب والعلوم الانسانيّة عام ١٩٦١، ومنهم المؤلّف.

(٢) Maxime RODINSON: *Les Arabes*, P.U.F., Paris, 1979, p. 51.

يكفي التبصّر في هذا التعريف للعرب وما فيه من أفعال إرادية (يعتبرون.. اعتبارها.. يعتبرون.. يعتبرونها (Considérer)، يطالبون (بمعنى يدّعون) (Revendiquer)، لكي نتبيّن مدى عمق الإشكالية في مفهوم العرب والعروبة والعروبيّة، خصوصاً بالنسبة للذين لا يفرّقون بين الجانب الموضوعي والجانب الذاتي في هذه المفاهيم، وتصبح هذه الإشكالية أشبه بمأزق فكري-سياسي في العالم العربي عندما تزدوج بالتباس ثانٍ وجوهري، ألا وهو: عدم التدقيق والتفريق بين مفهومَي الهويّة والانتماء!

سادساً: العروبيّات الثلاث ... والرابعة!

إن إطار بحثنا في هذا الفصل محدود ومحدّد ضمن خطوط عريضة في مقاربة التجربة الوحدوية بأبعادها المختلفة في العالم العربي على ضوء تصوّرات معيّنة للأمّة. فليس الهدف أن نستعرض تاريخ هذه التجربة أو مقوّماتها ومكوّناتها وطروحاتها ومدارسها[1]... بل أن نتخذ منها بعض الصيغ - النماذج التي شغلت ولا زالت تشغل النشاط العربي في الحاضر وخلال الخمسين سنة الماضية. وتأسيساً على هذه الصيغ-التجارب، وعلى الصيغ-التجارب العالميّة، تمكن بلورة رؤية «لعروبة جديدة!».

١- العروبيّة الامبراطوريّة

نعني بالعروبية الامبراطورية، تلك المحاولة لتوحيد الأقطار العربية بقيادة أحد الزعماء العرب، سواء تحت راية الملكية (الشريف حسين بن علي) أم تحت راية الجمهوريّة (جمال عبد الناصر)، وسواء كانت البلاد العربية تعني تلك الموجودة في القارّة الآسيويّة كما كانت في ذهن الشريف حسين وأولاده، أم العالم العربي من المحيط الى الخليج كما كانت في ذهن جمال عبد الناصر.

(١) الدراسة المرجعيّة في هذا الباب هي للدكتور ناصيف نصّار: **تصوّرات الأمّة المعاصرة**، وهي «دراسة تحليليّة لمفاهيم الأمة في الفكر العربي الحديث والمعاصر»، دار أمواج، الطبعة الثانية، بيروت ١٩٩٤، وفيها أربعة تصوّرات: الدينيّة واللغوية والاقليميّة والسياسيّة، مع ما في كل واحدة منها من تنوّعات.

إن الملامح العامّة لهذه العروبية تتجسد في الأمور الأساسية التالية:

١ - إن بروز القيادتين العربيتين (الشريف - وناصر) كان نتيجة ظروف تاريخية وموضوعية متّصلة بالوضع الدولي من جهة، وبوضع العالم العربي من جهة ثانية، وبالعلاقة المتبادلة (Interdépendance) ما بين هذين الوضعين من جهة ثالثة.

٢ - إن النزعة الامبراطورية كمفهوم لتخطي الحدود وتوحيد السلطة العربيّة وإقامة الدولة العربية الواحدة، هذه النزعة، لم تكن ممكنة لو لم تتوفّر لها قاعدتان هامّتان:

- القاعدة الدينية للشريف حسين في الحجاز.

- والقاعدة الجيو - استراتيجية لعبد الناصر في مصر.

الأولى تنطلق من قاعدة روحيّة لتلبّي تعطّش العرب الى الوحدة في بداية زمن الرومنسيّة العربية (الحكومة العربيّة الأولى)، والثانية تنطلق من قاعدة ديمغرافية - عسكرية - سياسية (دور مصر ومركزها الخاص في العالم العربي) لتشكّل الرد على قيام اسرائيل في قلب العالم العربي، بتحقيق الوحدة العربية الأولى (وحدة مصر وسوريا).

٣ - إن بناء امبراطوريّة عربية، يفترض، أول وأهم ما يفترض، إرساء هذه الامبراطورية على شرعية متينة وثابتة، تشكّل التبرير التاريخي لإقامة مثل هذه الامبراطورية عن طريق الثورة:

الثورة العربية الأولى انطلاقاً من الحجاز

والثورة العربية الثانية انطلاقاً من مصر.

الثورة الأولى تجد أساسها الشرعي في التقليد، في الدين الاسلامي، وفي الانتساب الى أصول قرشيّة شريفية[1]. ففي اسباب الثورة العربية على الاتّحاديين العثمانيين ما يتمشّى والفكر الفقهي الاسلامي الذي يقول بشرعية السلطة على

(١) باعتبار أن مصادر الشرعيّة، بحسب ماكس فيبر، هي على الإجمال ثلاثة: التقليد (الدين) والزعامة الملهمة (الكاريسما) والعقلانيّة القانونية. راجع دراسة د. سعد الدين ابراهيم: «مصادر الشرعية في أنظمة الحكم العربية»، **المستقبل العربي**، العدد ٦٢، ٤/١٩٨٤، ص ٩٣-١١٨.

أساس التفويض، ما دامت تطبّق الشريعة وتحمي البلاد الاسلامية... فهناك ما يوجب خروج العرب على الدولة العثمانية - وهي اسلامية - من منطلقات اسلامية[1]. وما يفسر هذا التوجه مناداة الأعيان الدينيين والدنيويين بالشريف حسين «ملكاً على البلاد العربية» واخذهم البيعة له بتاريخ ١٩١٦/١١/٢[2]. وقد أصرّ الشريف حسين على هذا اللقب، علماً أن مفهوم البيعة في التراث العربي الاسلامي، هو المقابل لمفهوم الشرعيّة في المصطلح الحديث[3] (ومثله ملك العرب)، مما أثار امتعاض جيرانه (ابن سعود في نجد والادريسي في اليمن). والأهم من ذلك المناداة به في آذار/مارس ١٩٢٤، من قبل هيئات اسلامية في الحجاز وفلسطين وسوريا والعراق خليفةً على المسلمين، بعد إلغاء الخلافة في تركيا. وهو عمل اعتبره البعض «عاجلاً ومرتَجَلاً»[4].

أما الثورة الثانية، ثورة الضبّاط الأحرار في مصر، فلم ترتكز منذ بدايتها لا على الشرعية الدينية ولا على الشرعية العقلانية القانونية، بل راحت مع الزمن تبني شرعيّتها على الزعامة الملهمة لجمال عبد الناصر. فلقد حدثت الثورة (٢٣ يوليو ١٩٥٢) والوعي السياسي المصري منقسم بين ثلاثة تيارات: «التيار القومي المصري، والتيار العروبي الناشئ، والتيار الاسلامي»[5]. ولكن سرعان ما اكتشف عبد الناصر «وحدة الكفاح العربي» ووحدة الاستراتيجية العربية»[6]، كما يقول محمد حسنين هيكل. فالوحدة هي «الحقيقة الأولى وهي نتيجة طبيعيّة للقوة». ولقد سعى عبد الناصر الى تحقيق هذه الوحدة «بالتضامن أو الوحدة أو الاتحاد.. أي وحدة الصف التي تجعلنا كلنا يداً واحدة»[7]. ولكن سرعان ما اكتشف عبد الناصر بعد الانفصال (١٩٦١) أن سياسة وحدة الصف هي «سياسة سطحية»،

(١) عبد العزيز الدوري: **التكوين التاريخي للأمّة العربية**، ص ٢٧٥-٢٧٦؛ **المستقبل العربي**، عدد ٨١، ١٠٨٥/١١، ص ١٤٥-١٤٦، وفيه: «فكر الثورة العربية للعام ١٩١٦ واستقلال العرب» (د. مصطفى عبد القادر النجار).

(٢) جورج أنطونيوس: **يقظة العرب**، ترجمة د. ناصر الدين الأسد ود. إحسان عباس، دار العلم للملايين، بيروت، ط٦، ١٩٨٠، ص ٣١١.

(٣) سعد الدين ابراهيم، المرجع المذكور ص ٩٤.

(٤) جورج أنطونيوس، **يقظة العرب**، ص ٤٥٤.

(٥) مارلين نصر: **التصوّر القومي العربي في فكر جمال عبد الناصر ١٩٥٢-١٩٧٠**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٤، ص ٨٥.

(٦) المرجع نفسه، ص ٢٧٨.

(٧) المرجع نفسه، ص ٢٨٧.

لهذا انتقل الى شكل أكثر جذريّة وأقرب الى المفهوم الامبراطوري للوحدة (أي مفهوم تجاوز الأنظمة والحكام والدول) حين تبنّى مقولة «وحدة الهدف». بمعنى آخر، جعل عبد الناصر من نفسه مسؤولاً عن الشعوب العربية وعلى علاقة مباشرة بها من فوق ومن دون الحكام العرب، وراح يخاطب هذه الشعوب ويعمل على توحيدها على هذا الأساس انطلاقاً من ثلاثة أشكال في سياسته الوحدويّة العربية تدرّجت على النحو التالي:

- وحدة النضال العربي.
- وحدة العمل العربي من أجل فلسطين
- وحدة القوى الثورية[١].

متجاوزاً في ذلك ميثاق أيار / مايو ١٩٦٢ الذي أريد له أن يكون قاعدة للعمل الوحدوي الدستوري في مصر.

٤ - لقد واجهت العروبية الامبراطورية (الحسينية والناصرية) التحدّيات ذاتها التي عملت على منعها من تحقيق أهدافها في توحيد العالم العربي، وعلى رأس هذه التحدّيات الاستعمار (البريطاني - الفرنسي) في الربع الأول من هذا القرن، فسقطت تجربة الشريف (وأولاده) على تقاطع اتفاقية سايكس - بيكو. كما سقطت تجربة عبد الناصر على تقاطع تحالف الاستعمار واسرائيل والرجعية العربية. فكان عبد الناصر «آخر الزعامات الكاريسمية التي عرفتها المجتمعات العربية الاسلامية»[٢].

٢- العروبيّة الايديولوجيّة

إذا كانت العروبية الامبراطورية قد سعت لتوحيد العرب في بعض، أو كل أقطار العالم العربي انطلاقاً من الزعامة، فإن العروبية الايديولوجية قد سعت لتوحيد العرب انطلاقاً من العقيدة: عقيدة القومية العربية. وفي هذا الباب نشير بايجاز كلي الى تجربتين (من دون أن نهمل الدور الكبير الذي تقوم به بعض المؤسسات ومراكز الدراسات من نشاط فكري خدمةً للوحدة العربية):

(١) المرجع نفسه، ص ٢٩٠-٢٩١.
(٢) سعد الدين ابراهيم، مرجع مذكور، ص ٩٥-٩٦.

Riyad Nassar Library

❖ تجربة ساطع الحصري باعتباره أحد أبرز المفكّرين العرب ورائد الفكر القومي العربي بامتياز.

❖ تجربة حزب البعث العربي الاشتراكي باعتباره الحزب الذي جسّد في طرحه العروبيّة الايديولوجية.

١ - الحقيقة الاجتماعية السياسية التي آمن بها ساطع الحصري وبنى نظامه الفكري عليها هي: ان الأمّة العربية هي أمّة موجودة وواحدة. ولكن لا بدّ من تحقيق وحدتها القومية. ولأن «العرب أمة واحدة فيجب إقامة دولة عربية واحدة، والسبيل الى ذلك بث الايمان القومي وهدم النزعات المعارضة. البشر يتوزعون الى أمم، وسعادة كل أمّة أن تعيش في دولتها القوميّة المتمايزة»[١].

٢ - يتفرّع عن هذه الحقيقة الأساسية ثلاث حقائق لازمة ومتلازمة:

- حقيقة خاصة بالبلاد العربية ومؤداها «ان جميع البلاد التي يتكلّم سكانها اللغة العربية هي عربية مهما تعدّدت الدول التي تحكمها: من جبال زاغروس في الشرق الى المحيط الأطلسي في الغرب».
- حقيقة خاصة بالعرب، وخلاصتها «ان كل من ينتسب الى البلاد العربية ويتكلّم اللغة العربية، فهو عربي مهما كان اسم الدولة التي يحمل جنسيّتها ومهما كانت الديانة التي يدين بها...».
- حقيقة خاصة بالدول العربية، وهي «ان الدول العربية القائمة الآن لم تتكوّن ولم تتعدد بمشيئة أهلها ولا بمقتضيات طبيعتها، وإنما تكوّنت وتعدّدت من جراء الاتفاقات والمعاهدات المعقودة بين الدول التي تقاسمت البلاد العربية. والحدود الفاصلة بين الدول العربية لم تتقرّر وفق مصالح البلاد وسكّانها، وإنما تقرّرت بعد المساومات والمناورات التي جرت بين الدول المستعمِرة، ضماناً لمصالحها هي»[٢].

٣ - تأكيداً لهذه الحقائق وتبريراً لها، وضع الحصري نظريته في القومية.. والقومية العربية، مستنداً الى عاملَين:

(١) الياس مرقص: **نقد الفكر القومي**، بيروت، دار الطليعة، ١٩٦٦، ص ٩-١٠.
(٢) محمد عبد الرحمن برج: **ساطع الحصري**، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٦٩، ص ١٠٩-١١٠.

- العامل الأول والأهم هو اللغة باعتبار أن الأساس في تكوين الأمّة هو وحدة اللغة[1]، متأثراً في ذلك بالفكر الالماني من هردر Herder (١٧٤٢-١٨٠٣) الى فيخته Fichte (١٧٦٢-١٨١٤).
- العامل الثاني في تكوين الأمة وبناء القومية هو وحدة التاريخ الذي يختزن ذاكرة الأمّة وشعورها.

اللغة روح الأمّة، والتاريخ وعيها وشعورها. وفي لقاء الاثنين تولد وحدة المشاعر والآمال والثقافة.

أما بقية العوامل التي يرى البعض أنها من مكوّنات الأمة: كالمشيئة والمصالح الاقتصادية والدين ووحدة الأصل، فهي في رأي الحصري لا تدخل في تكوين وحدة الأمّة وإن كانت في بعض الأحيان تساعد عليها.

باختصار كلي، وضع ساطع الحصري بصفته مدرّساً نظاماً فكرياً في القومية العربية، وسعى بكل وسائل «التدريس» من تعريف واقناع وتلقين وإيحاء وتحبيب وتحميس الى مخاطبة قلوب وعقول «طلاّبه» في العالم العربي كي يتعرّفوا على أمّتهم ويؤمنوا بها.

٤ - مع حزب البعث العربي الاشتراكي، انتقل العمل للوحدة العربية من التبشير الفكري التربوي، كما كان مع ساطع الحصري، الى العمل السياسي الحزبي: من الايمان بالوحدة العربية الى العمل لها... الى تحقيقها فعلياً! هذا الانتقال تجاوز «النظريات القومية الفلسفية الاجنبية»[2]. وبالتالي رفض النمط الأوربي في المفهوم القومي. فالقومية العربية لم تعد فكرة سياسية مجردة، بل اصبحت في مفهوم البعث «مرادفة لحياة الشعب العربي ومشاكله السياسية والاقتصادية والفكرية، وأصبحت تعني في وقت واحد الثورة على التخلّف والظلم الاجتماعي والثورة على التجزئة، وفي سبيل توحيد الوطن العربي، والثورة على المجتمع وعصبيّاته وامتهان كرامة الفرد والمجموع، وفي سبيل الديمقراطية والقيم الانسانية»[3].

(١) المرجع نفسه، ص ١٤٤.
(٢) ميشال عفلق: **في سبيل البعث**، دار الطليعة، بيروت، ١٩٧٦، ص ١١٩.
(٣) المرجع نفسه، ص ٤٩.

٥ - إن التحليل العلمي لتناقضات المجتمع العربي (تناقضات الواقع القومي والدائرة الخارجية المحيطة به) على ضوء المنهج العلمي الثوري، أفضى الى «النظرية القومية بأنها الوحدة والحرية والاشتراكية»[1]، وهي «كل لا يتجزأ ولا يجوز فصل بعضها أو تأجيله عن بعضها الآخر»[2]. فالوحدة ثورة. وكل توحيد بحاجة الى روح جديدة، وهذه الروح لن تولد الا بالنضال أي بممارسة الانقلاب. ولقد كان الإسلام أحد أبرز تجلّيات هذه الانقلابية التي حملت الى العرب الروح الجديدة روح الوحدة: روح الأمّة القومية، «فكان خلق الأمّة القومية بدء خلق الدولة القومية، ولذلك كانت نظرة العربي الى الاسلام نظرته الى الأمّة والثورة والدولة القومية معاً»[3].

والحرية في الثالوث البعثي ذات مضمون شمولي مرتبط بالهدف الستراتيجي: أي بنهضة الأمّة وثورتها. وهذه الحرية ذات أبعاد ثلاثة:

- **بعد قومي**: لأن بعث الأمّة العربية يستلزم تحرّر الانسان العربي والمجتمع العربي.
- **بعد اشتراكي**: يرى في الحرية تحريراً اجتماعياً وانسانياً وحضارياً.
- **بعد تحرّري**: يقرن التحرير السياسي بالتحرّر الاقتصادي، وانهاء كل أشكال السيطرة الاستعمارية[4].

أما الاشتراكية في مفهوم البعث، فليست حلاً لمشكل طبقي أو اقتصادي، بل لكونها جزءاً لا يتجزأ من النظرية القومية والمسألة القومية باعتبارها نظرة جديدة الى الحياة. وهذه النظرة تقوم على (وتدعو الى) الانقلاب الخالق للروح الجديدة على كل مستويات الحياة في الأمّة: والاشتراكية هي التعبير الأنقى عن هذه الانقلابية على المستويين الاجتماعي والاقتصادي. لذلك فالاشتراكية هي

(١) نزار عبد اللطيف الحديثي، «القومية العربية والنظرية القومية في فكر حزب البعث العربي الاشتراكي»، **المستقبل العربي**، عدد ٨٤، ٢/١٩٨٦، ص ١١٧.
(٢) ميشال عفلق: **في سبيل البعث**، ص ٢٣٧.
(٣) نزار الحديثي: «القومية العربية والنظرية القومية...»، ص ١١٥.
(٤) نزار الحديثي: «القوميّة العربية والنظرية القوميّة...»، ص ١٢٠؛ وبالاستناد الى الياس فرح: **في القومية والتربية والثورة**، بيروت، دار الطليعة ١٩٧٧، ص ٤٤.

جزء من النظرة القومية وليست دخيلاً عليها أو منافساً لها. فبالاشتراكية تُعاد القوميّة الى أهلها أي الى الجماهير.

٦ - «ان قيمة الانجاز التاريخي لحزب البعث (لا تكمن فقط) في كشفه خلود القوميّة العربية وارتباطها بحاجات الأمّة ومصالح جماهيرها»[١]، بل في بلورة العقيدة على صعيد القرار السياسي في بعض الدول العربية ومنها سوريا والعراق ابتداءً من الستينات من هذا القرن. الا أن هذه التجربة (التجربة الانقلابية الوحدوية) لا تزال تواجه العديد من الصعوبات على أرض «الواقعية القطرية»!

٣ - العروبيّة الاسلاميّة

من الهوية القومية الى الهوية الدينية، من الأمّة العربية الى الأمّة الاسلامية، من عروبية الاسلام الى إسلامية العروبة!

إن تحديد العلاقة بين العروبية والاسلام، ليس أمراً سهلاً أو مبتوتاً. فهذه العلاقة تخضع لمحدّدات دينية وتاريخية وسوسيولوجية وايديولوجية يجري النقاش بشأنها في المرحلة الحاضرة، وهي ذات علاقة بعقيدتين:

- العقيدة الدينية الاسلامية.

- والعقيدة القوميّة العربية.

وهذه العلاقة اتّخذت (وتتّخذ) في سياق التاريخ ثلاثة أوجه:

١ - **وجه التميّز**، وهو ان الاسلام جاء للناس جميعاً، ولم يأتِ لشعب بعَينه وهو الشعب العربي. غير أن هذا الشعب العربي له ميزة في الاسلام على غيره من شعوب الأرض: «النبي عربي والقرآن عربي ولسان أهل الجنّة عربي»، كما جاء في الحديث. والعرب هم الذين بادروا بحمل الدعوة الى الناس جميعاً. لذلك، فإن للعرب في الاسلام وبين المسلمين وضعاً خاصاً، وعلاقةً خاصة، هي علاقة تميّز في المحيط الاسلامي الكبير»[٢].

(١) المرجع نفسه، ص ١٢٤.
(٢) محمد عماره: «الجامعة العربية والجامعة الاسلامية»، في: **القومية العربية والاسلام**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٨١، ص ١٥١.

«فالعرب هم الوسيلة الوحيدة لجمع الكلمة الدينية. بل الكلمة الشرقية. العرب أنسب الأقوام لأن يكونوا مرجعاً في الدين وقدوة للمسلمين. حيث كان بقية الأمم قد اتّبعوا هديهم ابتداء، فلا يأنفوا من اتباعهم أخيراً»[١]. وما هذه المنزلة الخاصة للعرب في الاسلام الا «لارتباط تاريخهم بتاريخ الاسلام ولعناية القرآن بهم ولاختيار الله لهم لتبليغ دين الاسلام»[٢]. حتى ان حسن البنّا، مؤسِّس حركة «الاخوان المسلمين»، يذهب في بعض مواقفه الى القول: «إن العروبة، أو الجامعة العربية، لها في دعوتنا مكانها البارز، فالعرب هم أمّة الاسلام الأولى وشعبُه المتميّز... ولن ينهض الاسلام بغير اجتماع كلمة الشعوب العربية ونهضتها»[٣].

معنى ذلك أن الجامعة الاسلامية لا تتعارض مع الجامعة العربيّة، بل ان الجامعة العربية هي الدائرة المركزية في الدائرة الاسلامية الكبرى، وهي دوائر تتكامل ولا تتناقض. فالوحدة العربيّة هي المدخل الى الوحدة الاسلامية.

٢ - **وجه التناقض**، وهو الناتج عن طرح الاسلام من منظور دوغمائي (عقائدي) على يد الأصوليين الاسلاميين من جهة مقابل طرح القومية العربية من منظور ايديولوجي (عقائدي) على يد دعاة العلمانية وبالمفهوم الغربي للقومية من جهة ثانية. وفي هذا يصبح الخيار واقعاً بين اثنين: إما الاسلام وإما القومية العربية. ذلك أنه «حين تصبح القومية العربية مذهباً عقائدياً (ايديولوجياً) وتصطنع منهاجاً اجتماعياً ونظاماً اقتصادياً وتقدم عقيدة جامعة شاملة، فعندها يقع التنافس بين عقيدتين (القومية العربية والدين الاسلامي)، وبين فلسفتين تحاول كل منهما أن تسيطر على عقول العرب وعلى نفوسهم وتريد لنفسها الحق الكامل في تنظيم حياتهم»[٤].

في ضوء هذا الاعتبار، هاجم الأصوليّون المسلمون فكرة القومية بشكل عام، والقوميّة العربية بشكل خاص، باعتبار أن «لا قوميّة في الاسلام»:

(١) عبد الرحمن الكواكبي: **الأعمال الكاملة**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٧٥، ص ٣٥٨.
(٢) عمّار الطالبي: **كتاب آثار ابن باديس**، الشركة الجزائرية، الجزائر ١٩٦٨، ج ٤١، ص ٥٩.
(٣) زكريا سليمان بيومي: **الإخوان المسلمون والجماعات الاسلامية في السياسة المصرية (١٩٢٨-١٩٤٨)**، القاهرة ١٩٧٩، ص ١٦١.
(٤) أديب نصّور: «مقدّمة لدراسة الفكر السياسي العربي في مائة عام (١٨٥٠-١٩٤٨)»، في: **الفكر العربي في مائة سنة**، منشورات العيد المئوي للجامعة الأميركية، بيروت ١٩٦٧، ص ١٤٦.

❖ حسن البنّا كتب أن «القومية مبدأ خطير لا ينتج الا الشرور والآثام والحروب والتخاصم والتنافس والتزاحم»[١].

❖ أحد كبار الإخوان المسلمين (محمد رشاد خليل) كتب في «الدعوة» واصفاً القومية العربية بأنها «أعنف حرب على الاسلام والعروبة عرفها تاريخ الاسلام القديم والحديث»[٢].

❖ أبو الأعلى المودودي، كبير منظّري الأصوليّة الإسلاميّة السنّية المعاصرة، يرى في القومية «ديناً جديداً»: «فالقومية تعني أن يحلّ الشعب منزلة الألوهية»[٣]، وهذا شرك في الاسلام.

❖ سيّد قطب «يرى القومية بعامة، والقومية العربية بخاصة، أحد الأصنام الطواغيث لا بدّ من تحطيمها حتى نخلص للتوحيد والعبوديّة لله»[٤].

إن هذا التيار خلق هوّةً بين دعاة القوميّة العربية وجماعة «الدعوة» الاسلامية بحيث بدا الأمر «وكأن الشعب العربي ملزم على الاختيار بين العروبة أو الاسلام... فهل تلزمه العروبة بغير ما يلزمه به الاسلام؟»[٥].

٣ - **وجه التمازج**، وقد ازدهر بشكل بارز مع ازدهار اليقظة الدينية الاسلامية (بمختلف تياراتها) في عقد الثمانينات من هذا القرن (ولا يزال)، وطغت فيه الهوية الدينية على الهوية القومية بحيث راح العديد من الحركات القومية العربية يعيد قراءة طروحاته على ضوء الاسلام. بعض هذه الحركات اعتنق الطرح الاسلامي، وبعضها الآخر سعى الى إثبات أن لا تناقض بين العروبة والاسلام، لذا اجتهد في تبرير «اسلامية العروبة» مازجاً بين الاثنين باعتبارهما تسميتين لتيّار حضاريّ واحد: «فالعروبة (والتديّن والوسطية) هي هوية في الحضارة العربية - الاسلامية»[٦]، ولم تظهر دعوى التفرقة بين العروبة وبين الاسلام إلا في زمن

(١) زكريا البيومي: **الاخوان المسلمون والجماعات الاسلامية...**، ص ١٦٠.
(٢) **الدعوة**، نيسان ١٩٧٨.
(٣) أبو الأعلى المودودي: **واقع المسلمين وسبيل النهوض بهم**، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٧٥، ص ١٧٤.
(٤) محمّد عماره: «الجامعة العربية والجامعة الاسلامية»، ص ١٧٤.
(٥) عصمت سيف الدولة: **عن العروبة والاسلام**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٨٦، ص ١٢.
(٦) محمّد عماره: **الاستقلال الحضاري**، دار الوحدة، بيروت ١٩٨٦، ص ٢٠٦.

المماليك والعثمانيين، «عندما زعمت السلطة أن العروبة تتناقض مع الاسلام»[١].

في ضوء هذا المنظور، فإن كل مشروع حضاري عربي إسلامي بديل (للحضارة الغربية) يفترض أن يُبنى، في جملة ما يُبنى عليه، «على العروبة بمعناها الحضاري، غير العربي أو العنصري، وتأمّل العلاقة العضوية التي تربطها بالاسلام بمعناها الحضاري.. ففي هذه العلاقة نفي للتناقض المزعوم بين الدائرة القومية والدائرة الاسلامية»[٢]. ولقد برّر د. عصمت سيف الدولة هذا التوجّه بالقول «إن حركة التجديد الاسلامي... كانت كلها تدفع بالاسلام الغزو الأجنبي، وتدافع بالاسلام عن الوطن القومي»[٣]. «بعضهم يجتهد في الاسلام، وبعضهم يجتهد في العروبة، وغاية كل اجتهاد أن يردّ على حملة التخريب والتغريب التي شنّها الاستعمار على الأمة العربية.. وقد بلغ الاجتهاد في الاسلام حداً احتضن فيه بالاضافة الى هدف التحرّر وهدف الوحدة، هدف الاشتراكية»[٤]. «إن مصدر مناعة الأمّة العربية ومقاومتها وأداة تحرّرها ووحدتها وتقدّمها هو الانسان العربي السويّ، وهو انسان تتعادل وتتمازج في ذاته العروبة والاسلام»[٥].

إن وصول «العلاقة بين طرفَي الزوج عروبة/اسلام الى حدود التمازج والتماهي، طرح في الماضي (ويطرح اليوم بشكل أكثر حدّة) مشكلة الأقليات في العالم العربي، بالاضافة الى طرح العلاقة بين الفكر القومي والفكر الديني وإمكانات الحوار بينهما»[٦].

ومختصر هذا الطرح من وجه العروبية الاسلامية أن وحدة العرب هي من / وفي وحدة الثقافة العربية-الاسلامية، وكردّة في وجه الثقافة الغربية التي «كادت أن تكتسح البنيان الثقافي القومي وتدمّر الأسس التقليديّة التي قام عليها المجتمع العربي»[٧].

(١) المرجع نفسه، ص ١٩٢.
(٢) محمّد عماره: **الاستقلال الحضاري**، ص ٢٢٣.
(٣) عصمت سيف الدولة: **عن العروبة والاسلام**، ص ٤٣.
(٤) المرجع نفسه، ص ٤٣٢.
(٥) المرجع نفسه، ص ٤٧٤.
(٦) **ندوة حول الحوار القومي-الديني**، القاهرة ٢٥-٢٧ أيلول ١٩٨٩، مركز دراسات الوحدة العربية، نُشرت منها ورقة عمل الدكتور محمد عابد الجابري، الديار، ٢٦-٩-١٩٨٩.
(٧) أحمد عبد الرحيم مصطفى: **حركة التجديد الاسلامي في العالم العربي**، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٧١، ص ٥٣.

٤ - العروبة.. الرابعة !

لقد جرّب العالم العربي حتى الآن أنواع العروبيّات الثلاث التي ذكرنا: العروبية الامبراطورية، العروبية الايديولوجية والعروبيّة الاسلامية، وهو في ذلك يعيد تجربة عاشتها أوروبا منذ القرن الثامن عشر حيث شهدت آفاق الفكر الامبراطوري مع نابليون وهتلر كما شهدت زمن القوميات بامتياز، وقبلها عاشت مرحلة الوحدة الدينية في كنف الكنيسة الكاثوليكية وما خرج عليها من حركات اصلاحية مع مارتن لوتر (١٤٨٤-١٥٤٦) وجان كالفن (١٥٠٩-١٥٦٤)، وكانت حصيلة التوجّه الامبراطوري المدعوم «بالعظمة القوميّة» وصول أوروبا ومعها العالم الى حربَين عالميتين مدمِّرتين في النصف الأول من هذا القرن، كلّفتا أوروبا نحو مئة مليون قتيل ومثلها بقية أجزاء العالم. لقد كانت فكرة «التوحيد» مدخلاً للصراع والحروب لأنها تخفي في حقيقتها فكرة السيطرة من دولة على دولة (أو دول) أخرى، ممّا يخلق مزيداً من الانقسام بين الشعوب الأوروبية، بديل خلق المزيد من التعاون والتفاهم والتلاحم في ما بينها.

لقد أدركت أوروبا أن مشاريع الوحدة الأوروبية المبنية على فكرة إقامة دولة واحدة لأمّة واحدة وامبراطوريّة واسعة، كانت سبباً مستمراً لتنازع النفوذ بين العواصم الأوروبية على الرغم من ترابط علاقاتها القياديّة من ملوك وأباطرة ترابطاً عائلياً (وحتى دينياً). وهكذا أدرك الأوروبيون بعد الحرب العالمية الثانية أنه لا مستقبل لأوروبا (موحّدة) إلا من خلال مجموعة اقتصادية تتعاون بشكل مقبول ومحدّد وعلى الأصعدة السياسية والأمنية والاقتصادية والثقافية مع احترام سيادة واستقلال ووطنية كل الدول الأوروبية.

إن أوروبا قد سبقتنا في موضوع الطرح القومي واستنتجت الدروس والعِبَر. كما سبقتنا أيضاً في التحضير علناً لإعادة بناء أوروبا كمجتمع اقتصادي حضاري اجتماعي... وليس ما يمنع من أن نأخذ من التجربة الأوروبية وجهها الحسن، فنبني من جديد الفكرة العربية على اساس مجموعة اقتصادية حضارية، وليس بناء امبراطورية سياسية-عسكرية، علماً بأن مثل هذا البناء قد لا يؤدي الى مثل هذه النتيجة في المستقبل.

Riyad Nassar Library

... هذا التصوّر الجديد للعروبة بوجهها الرابع، **عروبة ذات وجه حضاري اقتصادي**، يرتاح اليه كل شعب عربي، ويتقارب فيه الانسان العربي مع أخيه بروح التعاون والتفاهم والانفتاح واحترام الفرد وحرّياته وكيان دولته وسيادتها. إن هذا النوع الجديد من العروبة هو الذي «يتكيّف مع عمقنا الثقافي، وهو الذي يكوّن مستقبل هذه المنطقة في الاستقرار وفي الازدهار».

مأزق العروبة الامبراطورية أنها لتاريخ مضى.. ونحن في عصر حقوق الانسان والأقلّيات. ومأزق العروبة العقائدية (بوجهيها القومي والاسلامي) هو أنها بنت الفلسفة والدوغما وليست بنت الواقع. «أحزابُنا القومية (وحتى الماركسية) اقتبست فلسفتها من الثورة الفرنسية ومن الفلسفة الالمانيّة، وراحت تقرأ الوجود انطلاقاً من قناعات ايمانية فلسفية (عقائدية)، من دون أن تدرك (حتى الآن) أنها تعيش في الفلسفة (في العقيدة) وخارج واقع شعوبها، واقع الحياة. ومن ذلك، مثلاً، أن العروبيين قالوا: «الكيانات-الدول مصطنعة لأن الوحدة العربية هي الشيء الراهن. وانتظرنا ذوبان الكيانات، فكثرت وتصادمت وتفرّقت وشتمت وقاتلت بعضها بعضاً وقتلت. انتظروا أن تصنع الدعوة العربية الوجود العربي، فارتطمت به، وحلموا بوحدات فانحلّت وأصرّ العروبيّون على تغيير ذلك بالنظر»[١]. كل ذلك لأنهم لم يدركوا حقيقة أساسية وهي «أن الواقع أسبق من النظر (النظرية)، وان الفلسفة تصعد من الحياة لا الحياة من الفلسفة»[٢].

حركاتنا السياسية الدينية العقائدية عادت، هي الأخرى، الى التراث، الى صفاء الاسلام الأول باعتباره النبع (الأصل) الذي يحمل لكل المسلمين كل الحلول التي تواجههم في حياتهم الروحية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية والحضارية. وهو موقف كاد أن يتحوّل في بعض وجوهه الى انعزال خلف الدوغما الدينية لعدم القدرة على مواجهة مشاكل الحياة اليومية بمتطلباتها وتعقيداتها كافة، خصوصاً في وجه الضغوطات التي تفرضها الحضارة الغربية ليس على المسلمين فقط بل على العالم كلّه. هنا أيضاً... الدوغما الدينية تقوم مقام الواقع... الماضي يأخذ مكان المستقبل. الثابت يحلّ محلّ المتحوِّل !

(١) جورج خضر: النهار، ٩-٩-١٩٨٩.
(٢) المرجع نفسه.

خلاصة أوليّة حول العروبة اللبنانيّة!.

منذ قرن، والعالم العربيّ يفتّش عن طريقة تساعده على تحقيق وحدته. إن التجارب التي مرّ بها العرب حتى الآن، ومثلها تجارب الشعوب الأخرى، أكّدت في شبه يقين، أن ما بُذل حتى الآن في هذا السبيل، على أهمّيته وروعته وحسن النيّة فيه، لم يؤدِّ الى الهدف المطلوب. وبما أن التجربة هي أم النظريّة، وليس العكس، بات لزاماً إعادة النظر في اسلوب «العمل الوحدوي العربي». إن الاستمرار في التنظير العقائدي القومي العربي المجرّد، على أهميته وضرورته، صار أشبه برياضة فكرية تقع خارج الواقع العربي، أو «تصنع» واقعها الخاص في رؤيتها الفلسفية، وهذا ما يجعل الفكر القومي العربي يسير في اتجاه، والواقع العربي يسير في اتجاه آخر، وهو ما حمل مفكراً عربياً كبيراً كالدكتور محمد أركون على القول: «إن الايديولوجيا شوّهت الفكر العربي». فالوحدة لن تكون ثوباً جاهزاً خاطته النظرية العربية ليلبسه العرب، بل ان التكامل هو ثوب تعمل كل الأيدي والقلوب والعقول العربية على حياكته بما يناسب أوضاعها و«هندامها» ومصالحها الحقيقية وبما يتناسب والواقعيّة التاريخية والجغرافية للعالم العربي، وبما يحقّق الحرية والاستقرار والازدهار لها جميعاً.

إن المطلوب اليوم هو الكثير من العمل والقليل من العقائديّة، وليس العكس!

أي عمل ؟ وما العمل ؟

إن قيام الجامعة العربيّة كان بدايةً عمليّة لفكرة التعاون العربي باعتبارها المدخل الصحيح لتحقيق التعاون العربي. لكن هذه التجربة اصطدمت بعائقَين:

الأول: إن قاعدة الجامعة هي قاعدة سياسية لا يمكن للدول العربية أن تتلمّس فيها ومن خلالها مصالحها الحسّية.

الثاني: ان إطار الجامعة (كمدىً بشريّ – جغرافيّ) هو إطار واسع تصعب في نطاقه معايشة المشاكل الإقليميّة الداهمة وتحسّسها ومعالجتها، إلا ضمن حدود معيّنة.

... البديل للقاعدة السياسية هو القاعدة الاقتصادية، حيث يتلمّس الناس مصالحهم باليد لأنها من صنع أيديهم.

والمكمِّل، وليس البديل، لإطار الجامعة، قد يكون مجالس التعاون الاقليمية، شريطة أن تكون هذه المجالس في أهدافها ودوافعها ومبرراتها وتركيبتها (أي في حقيقتها الثابتة وليس المعلنة) خطوات محسوبة وعمليّة على طريق العمل العربي المشترك (وفي كنف الجامعة)... خطوات تبدأ بالاقتصاد – والبقية تأتي!

تبدأ ببعض الدول العربية، لتنتهي بكل الدول العربية... وربّما بما هو أعمّ وأوسع من ذلك... وعلى الطريقة الأوربيّة!

لقد كان القرن العشرون قرن الحروب و«العظمة» العسكرية. وأما العظمة في القرن الحادي والعشرين فستكون بالتأكيد عظمة اقتصاديّة–حضارية.

انطلاقاً من هذه النقطة بالذات يمكن القول، بل التأكيد ان عروبة لبنان هي عنصر من عناصر خصوصيّته. ذلك أن التركيبة اللبنانية السوسيو-دينية بما تختزنه من روافد الفكر المسيحي تجعل من لبنان «حالة توتر دائم»[1] وهو توتّر فيه حدّان: حدّ الخراب وحدّ الإبداع. ذلك أن المسيحي في لبنان لا يكتفي بالاعلان عن انتمائه الى العروبة، «إنه للعروبة مع إضافة ما (+) ولسان حالة يقول: «أنا مسؤول عن العروبة وعن العالم العربي. أطالب بحرية كل بلد عربي وكل انسان عربي. ربي كلّفني بمسؤولية لم تُعط لأحد. وعلي أن أشهد لها. ولئن وضعني في ذمة العروبة والمسلمين.. فقد وضع العروبة والمسلمين في ذمتي أيضاً»[2]. وبهذا تكون خصوصية العروبة في لبنان نابعة من التزام الانسان اللبناني الحر الذي يقوده الروح الى تجديد العالم.

هذه العروبة اللبنانية «الشاذّة» عن القاعدة، هي في الحقيقة غنى القاعدة ومهمازها في آن.. وهي التي تُحرج القاعدة وتُخرجها عن الرتابة بل عن «التقاعد» لتربطها بعناصر التجديد والتغيير في الحضارة الانسانية.

(١) ميشال الحايك، محاضرة في دير مار مارون – عنايا، ١٩٩٧/٤/٢٦.
(٢) ميشال الحايك، المرجع السابق.

الفصل الثالث:

لبنــان... مصيـراً !

في ضوء ما رأينا حتى الآن، من عناصر الخصوصيّة اللبنانية ونظرة مفكّرين لبنانيّين الى الكيان اللبناني، الى لبنان في ذاته وفي محيطه وفي العالم، وجوداً وحضوراً، نصل الى الخيارات المتاحة أمام لبنان، أو المطلوبة للبنان، كي يبقى ويستمرّ دولةً مستقلّة ذات سيادة في خضمّ التحوّلات التي يشهدها عالم اليوم، وفي ضوء الحلّ الممكن للصراع العربي-الاسرائيلي وفي ضوء نوعيّة هذا الحل السلميّ الذي قد يتمّ التوصّل اليه.

على أن بلورة هذه الخيارات لا تلغي الاحتمالَين الأقصين (اللذين لا خيار فيهما بل إجبار)، وهما: تصوّر البعض بضرورة إقامة كيان مسيحي لبناني (أو في لبنان)، وتصوّر البعض الآخر بضرورة إقامة كيان إسلامي للبنان أو فيه، بما يؤدي الى تذويب لبنان (الدولة والكيان) بشكل قسري في كيانات اقليمية أخرى وهو موضوع مطروح، كان دائماً مطروحاً، ولكن معالجته تتعدى اطار هذه الدراسة، وإن كانت مكمِّلةً لها. إنها تتناول كافة القوى العقائدية (الدينية والسياسيّة) التي لا تؤمن بلبنان وطناً نهائياً ولا ترى فيه وله أية خصوصية. وفي حال إقرارها ببعض الخصوصيّة، فهي لا ترى فيها المسوِّغ لقيام كيان لبنانيّ دوليّ سيِّد مستقل!

إن المصير اللبناني، شأنه شأن كل مصير للعديد من دول العالم، هو موضوع على المحك. وإن في ما حملته الحرب الأخيرة من تحوّلات عميقة (بل انقلابات) في الأوضاع اللبنانية الديمغرافيّة والسكنيّة والاجتماعيّة والاقتصادية والسياسية والعسكرية والثقافية، الكثير من التأثير على مصداقية لبنان وعلى نوعيّة الخيارات المتاحة أمام اللبنانيّين، والتي يرون من خلالها مصير لبنان الغد. وهذه الخيارات هي في ثلاثة أساسيّة:

أولاً: أن يكون لبنان جزءاً من نظام إقليميّ.

ثانياً: أن يكون لبنان في وضعيّة حياد أو تحييد دولي.

ثالثاً: أن يكون لبنان بلد دعوة تاريخيّة ذاتيّة، وقَدَراً موضوعياً دُولياً.

أولاً: لبنان والتنظيم الاقليمي.

١ - مبرِّراته.

يربط أصحاب هذا الخيار مصير لبنان المستقبل بانضمامه الى تنظيم إقليمي عربي شرق-أدنوي (أو مشرقي) تتألف نواته الأولى من لبنان وسوريا والأردن والحكم الذاتي الفلسطيني. ويؤكد هؤلاء خيارهم (ومعظمهم من القوى الاسلامية) بالمبرِّرات التالية:

❖ إن تكامل لبنان مع محيطه، بالرغم من خصوصيته، هو ضرورة حيويّة لبقائه واستمراره.

❖ أن مثل هذا الخيار يساهم في الانفتاح المتبادل بين لبنان والعروبة.

❖ أنه يضمن استقرار لبنان بإخراجه من أجواء الاقتتال والصراعات الداخلية.

❖ أنه يقلّل من الصراعات بين الدول العربية المتجاورة (دول المشرق).

❖ ثم أنه يستجيب لسمة عصرنا «من أنه عصر التجمعات الاقليمية والدولية بامتياز»، وهي تجمّعات بدأت تتخطّى (صعوداً ونزولاً) بعض التجمعات القائمة حين لم تعد مثل هذه التجمّعات تلبي مصالح وتطلعات الدول الأعضاء. لذا قامت تجمعات للتعاون الاقليمي يقوم تعاونها على ما «تفرضه صلات الجوار الجغرافي والروابط أو الخصائص العامة المشتركة وتستلزمه المصالح الاقتصادية لدول تلك المناطق التي ترمي، في ما ترمي اليه، الى خلق كيان اقتصادي يستجيب بدرجة أكبر وأكثر لمتطلبات التنمية الاقتصادية»[١].

(١) محمد سعيد العطّار: «التعاون بين الجامعة العربية ولجنة الأمم المتحدة»، شؤون عربية، عدد ١٣، اذار ١٩٨٢، ص ٣٧٨.

Riyad Nassar Library

❖ ويشكّل هذا التنظيم من جهة أخرى استجابة لتحدّي الصراع العربي - الاسرائيلي، ولتحدّي بعض دول الجوار الجغرافي (تركيا)، ولواقع (التخلف والتبعية والتجزئة) في الوضع العربي العام، ولتحدّي طروحات جديدة بدأت تظهر منها الشرق-أوسطية الجديدة التي قد تخفي صهيونيّة جديدة[١].

❖ وقد يشكّل هذا التنظيم نواة سوق عربيّة مشتركة، تؤمّن، ضمن مبدأ الحرية الاقتصادية، حرية انتقال الاشخاص والخدمات والبضائع والرساميل «في مناطق تتكامل اقتصاديّاتها وتتداخل لتخلق حيزاً اقتصادياً»[٢] (Espace Iconomique)، لأن العصر لم يعد عصر العلاقات الاقتصادية الثنائية، بل «عصر العلاقات على مستوى المناطق السياسية والاقتصادية التي لديها مصالح متكاملة»[٣]. ولأن هذه الصيغة الإقليمية قد تساعد على خلق منطقة ازدهار اقتصادي.

❖ في منظور السياسة الدولية، ترتكز نظرية «التنظيم الدولي الاقليمي» على المنطق القائل «بأن الحل الفعال للمشكلات ذات الطبيعة الاقليميّة الخاصة، لا يوفّره ولا يضمنه إلا دخول الدول التي تعنيها هذه المشاكل في ترتيبات اقليمية محددة، على أن يتوفّر لها القدر الملائم من امكانات العمل الدولي المشترك»[٤]. ومن الملاحظ، في كافة أرجاء العالم، أن مثل هذه التنظيمات «تحظى بدرجة عالية من التأييد الشعبي.. وينبع هذا التأييد من حقيقة سيكولوجية أساسية مؤداها أن الفرد يكون أكثر تقبلاً لروابط التجمّع الاقليمي لاتصاله جغرافياً وسياسياً بها عن قرب أكثر منه بالنسبة للمنظمات الدولية التي لا يشدّه اليها إحساس مماثل بالانتماء»[٥]. والنموذج البارز يتمثل في تجربة مجلس التعاون لدول الخليج العربية حيث يتشابه وضع الكويت فيه بما يمكن أن يكون عليه وضع لبنان في المجلس المشرقي المقترح.

(١) ساسين عساف: **ثقافة المواجهة، شرق أوسط جديد أم صهيونيّة جديدة**، دار النفائس، بيروت ١٩٩٦.
(٢) Paul CLAVAL: ***Régions, Nations, Grands espaces***, Génin, Paris, 1968, p. 9.
(٣) Club de Rome: “L’Europe Occidentale et le Monde Arabe: Les Voies d’une collaboration dans un monde d’interdépendance”, ***Conférences d’Athènes***, 6-8 juin 1980, p. 27.
(٤) اسماعيل صبري مقلّد: **الاستراتيجية والسياسة الدولية**، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ١٩٧٩، ص ٣٨٢.
(٥) المرجع نفسه.

٢ - **شروطه.**

إن قيام هذا التظيم الاقليمي (بما فيه لبنان)، ونجاحه يرتبطان بجملة شروط لا بدّ من توفّرها. إن دُوله مدعوة لأن تتمسك/بِ وتتوافق/على سبعة شروط أساسيّة من دونها لا يتحقق التعاون الإقليمي:

أولها: الاحترام المتبادل والصارم لاستقلال وسيادة كل دولة من دول المجلس.

ثانيها: احترام حق تقرير المصير للشعوب.

ثالثها: احترام حقوق الانسان والأقليات وفقاً للشرعيّة الدوليّة.

رابعها: تأكيد أولوية الحريات العامّة.

خامسها: اعتماد مبدأ النظام الإقتصادي الليبرالي الحرّ[١].

سادسها: الالتزام بِ /والمساهمة في / والعمل على تحقيق المصلحة المشتركة للدول الأعضاء.

سابعها: تجديد مفهوم العروبة باعتبارها عروبة الانتماء والواقعيّة والعمل، لا عروبة التيوقراطية أو القسرية[٢].

هذه الشروط تنبع أساساً من فكرة التعاون بين الدول بمعناه العام. فالتعاون (لغةً) يعني المساعدة والمشاركة المتبادلَين. وفي علم الاجتماع، يعني التضامن والتعاضد كونه مظهراً من مظاهر التفاعل الاجتماعي حيث يقوم شعبان أو أكثر (أو دولتان أو أكثر) بتجميع وتنسيق الطاقات لتحقيق هدف مشترك. وفي الاسلام يتخذ مفهوم التعاون بُعداً أخلاقياً باعتباره حلفاً على نصرة الحق دون الباطل وذلك انطلاقاً من الآية: «وتعاونوا على البرّ والتقوى، ولا تعاونوا على الإثم والعدوان واتّقوا الله» (المائدة / ٣).

كما تنبع هذه الشروط، ثانياً، من النظرة الى الدولة. «فالدولة في الأساس هي المجتمع السياسي المستقل»[٣]، وهذا المجتمع هو «أعلى ما تحقّقه الارادة

(١) Roger EDD?: “Préparer la paix au Levant”, ***Revue des deux Mondes***, Juillet-Août 1988.
(٢) يُراجع في هذا الموضوع: نبيل خليفه: **مجالس التعاون وعروبة القرن ٢١**، الشركة الوطنية للاعلام، جبيل ١٩٨٩، ص ٧-٨.
(٣) ناصيف نصّار: **منطق السلطة**، دار أمواج، بيروت، ١٩٩٥، ص ٧٥.

الجامعة سياسياً في المجرى العادي لحياة الانسان الاجتماعي»[١]. وما دامت سلطة الدولة هي السلطة الطبيعية الأصلية التي يمكن تفويضها (وليس التنازل عنها) للحاكم، فإن التنازل عن هذا الحق لحاكم الدولة ذاتها يعني نفياً لوجود الدولة بالذات، فكيف إذا تمّ هذا التنازل لحاكم آخر في دولة أخرى؟

كما تنبع هذه الشروط، ثالثاً، من العلاقة القائمة (والتي يفترض أن تكون قائمة) بين التربة (الأرض) وروحية الدولة (l'âme de l'Etat) التي تقوم عليها. «فالدول الأقوى هي التي تخترق الفكرة السياسية جسدها بكامله حتى الأطراف، لأن الأجزاء التي لا تخترقها فكرة أو روحية الدولة تكون معرّضة للإنفكاك عنها»[٢]. من هنا يُفهم كلام أفلاطون القائل بأن الانسان والدولة لا يختلفان إلا من حيث الاتساع. «ولكن هذه الفكرة لا تشمل أبداً الشعب وحده، بل أرضه أيضاً. ذلك أنه على أرض معيّنة لا يمكن أن تنشأ سوى قوة سياسيّة واحدة قادرة على أن تستمد من هذه الأرض كامل قيمتها السياسية»[٣]. وبالتالي، فإن تحديد العلاقة بين دولة ودولة في أي نظام تعاون أو تنسيق أو جماعة أو هيئة أو سوق أو مجلس أو جامعة، لا يعطي، ولا يمكن أن يعطي، أية دولة الحق بأن تزدرع» (أي تزرع نفسها) (Transplanter) على أرض دولة أخرى بقوتها المادية (العسكرية خاصة)، لأن ذلك «سيؤدي الى تدمير استقلالية الدولة الأخرى. فما تجتذبه قوة (دولة) من أرض قوة (دولة) أخرى تأخذه لنفسها. فليس الأمر إذن أشبه بسنديانات تغطي بأوراقها الأعشاب والنباتات، فالدولة لا يمكنها أن تتسامح بوجود دولة أخرى أو طرف ثالث على أرضها، من دون أن يؤدي ذلك الى إضعافها»[٤].

في ضوء هذه الاعتبارات الأساسيّة، تتحدد ثلاثة أمور:

- العلاقة الروحية أو ما يُعرف بالشعور الوطني.
- العلاقة المادية، أو ما يُعرف بالتعاون لتحقيق مصالح اقتصادية مشتركة (التكامل الجيو-اقتصادي).

(١) المرجع نفسه، ص ٧٨.
(٢) Friedrich RATZEL: Géographie politique, p. 16.
(٣) Idem, p. 17.
(٤) Ibidem.

- العلاقة الأمنية، أو ما يُعرف بالتنسيق الأمني لمواجهة مخاطر الأعداء (التكامل الجيو-استراتيجي).

كما تنبع هذه الشروط، رابعاً، من طبيعة الدول المدعوّة للتعاون ومن طبيعة الدول التي تجاورها. فلبنان لا تحدّه فقط سوريا التي يمكن أن يكون وإياها جزءاً من تنظيم اقليمي بل تحدّه جنوباً اسرائيل. «وان تكون اسرائيل على حدودك - كما كتب ميشال شيحا عام ١٩٥١ - فهذا يعني وجود قوة دولية هي مزيج غريب من الواقعية والمادية والتعقلية والاشراقية... وسواء نجحت اسرائيل في تحقيق مطامعها أم واجهت المصاعب، فإننا (كلبنانيين) سنواجه المصاعب في الحالتين معاً لأنه مهما عملنا فلن نعرف الراحة أبداً. هذا ما ينبغي قوله بشجاعة للشعب اللبناني لأن هذا هو الحقيقة»[١].

إن ما ذهب اليه ميشال شيحا، بفكره المستقبلي، يشكّل إحدى القواعد الهامة في الجغرافيا السياسية. يقول راتزل: «ليس من المستحب أن تقوم الى جوارك (الى جوار دولتك) دولة قوية»[٢]، خاصة إذا كانت دولتك صغيرة ووسيطة أي بمثابة دولة عازلة بين دولتين إقليميتين قويتين. ففي جيوبوليتيك البلدان الصغيرة (ومنها لبنان)، أن هذه البلدان تكون أكثر استقراراً إذا كانت الدول المحيطة بها أقلّ قوة. ولكنها تصبح مهدّدة ومعرّضة للأخطار بمقدار ما تتعاظم قوة الدول المحيطة بها، وتتّجه هذه الدول (هاتان الدولتان المحيطتان) نحو التصادم (نحو الصراع السياسي والعسكري). أما سبب التهديد فهو ان هذه البلدان الصغيرة «تشكّل حاجزاً بين دول هي في طور التمدد والنمو»، باعتبار أن النمو هو «دلالة لحيوية الدولة». وكل تمدّد (كل نموّ) سيكون بالدرجة الأولى على حساب الدولة المجاورة والعازلة والأضعف. وفي وضعية الضغوطات المتبادلة عبر الدولة العازلة وفوقها، سيصبح من الصعب، وربما من المستحيل على هذه الدولة العازلة أن تحتفظ بتوازنها وبالتالي باستقلاليتها إزاء جارتيها القويتين. ويذهب راتزل الى التأكيد، بأن احتفاظ هذه الدول العازلة باستقلاليتها (خاصة اذا كانت

(١) Michel CHIHA: "Le Liban dans le monde", Les Conférences du Cénacle, N° 9-12, 15/12/1951, p. 270.
(٢) Fiedrich RATZEL: *Géographie politique*, p. 264

تتمتع بميزات استراتيجية تؤثر على أمن جيرانها) مرهون بأمرين من دونهما يبقى مصير هذه الدول مهدّداً، وهما:

- أن تُعمّد دولاً محايدة لأن الحياد وحده يُكسبها التوازن المطلوب بالنسبة لجارتيها (أو لجيرانها) حين لا تعود مجالاً «للأمن القومي» لكل من جيرانها. والحياد أو التحييد الدولي وحده يسقط مثل هذه المقولة[١].
- أن يحدث تقدّم واحترام وفعاليّة للقانون الدولي (للإرادة الدولية)، لأن هذا القانون بفضل الإرادة الدولية الممثّلة بالمؤسسات الدولية (والمدعومة من القوى الدولية الكبرى)، هو الذي يشكّل الضمانة الأهم للدول الصغيرة (بما في ذلك استعمال القوة لردع الاعتداء عليها. مثاله: غزو العراق للكويت وحرب الخليج الثانية عام ١٩٩١)[٢].

إن تجربة النظام الاقليمي هي، بالنسبة للبنان، مسألة مهمّة ودقيقة ومعقّدة لأنها تفرض، على كافة الجهات الداخلية والخارجية، حدوداً عليا من الوعي السياسي، والفكر السياسي المتجدد والحر للتغلب على جميع الصعوبات والعقبات التي يمكن أن تنشأ في وجه هذه التجربة (هذا الخيار) ضمن معيار معروف وهو شروطه التي شرحنا، ذلك أن كل «تبكين» في مثل هذه الأمور يؤدي الى الخلافات والصراعات وليس الى التعاون. لهذا أشرنا الى «الوعي السياسي والفكر السياسي الحر المتجدّد»، إذ بواسطتهما تمكن صياغة استراتيجية المناسبة للتعاون الاقليمي الناجح. والأهم من ذلك أن يستوعب المسؤولون في كافة دول التعاون هذه الستراتيجية، على كافة المستويات، وفي مختلف العهود، وأن يقتنعوا بها ويلتزموا العمل على تنفيذها بروحية التعاون لا بروحيّة الهيمنة!

(١) هذا هو موضوع القسم الثاني من هذا الفصل والذي يطرح مقولة حياد لبنان أو تحييده.
(٢) هذا سيكون موضوع القسم الثالث من هذا الفصل، والذي يطرح مقولة «قَدْر الدولة الذاتي الباطني» (Valeur intrinsèque de l'Etat) والموضوعي.

Riyad Nassar Library

ثانياً: لبنان الحياديّ... أو المحيَّد!

١- ملاحظات أساسيّة حول الحياد.

من الضروريّ والمفيد، قبل الشروع في شرح ثوابت الحياد، توضيح بعض النقاط والمفاهيم التي تتعلّق بمسألة الحياد ومدى جدوى تطبيقها وإمكاناتها في بلد معيّن كلبنان، علماً أن الحياد يتمّ بناءً لطلب أهل البلاد والتحييد تفرضه الإرادة الدولية.

أ- الكثيرون من اللبنانيّين، ملتزمين كانوا أم مستقلّين، يرون في فكرة الحياد أمراً جيداً ومفيداً بل أمنية، ولكنهم يعتبرونها حلاًّ مثالياً وصعباً ليست هناك، في الوقت الحاضر، إمكانات متوافرة لوضعها موضع التنفيذ. ويعطون أمثلة عن العوائق التي ستقف أمام طرح حلّ من هذا النوع:

- فالولايات المتحدة لن تقبل بحياد لبنان بل تريده منطقة نفوذ لها ولسياستها، وربّما لاستراتيجيّتها، العسكرية في المنطقة.
- وسوريا ترفض الحياد الذي يعزل لبنان عن «أمّته العربيّة» ويجعله جسماً غريباً في محيطه العربيّ.
- وإسرائيل ترفض الحياد الذي يضعف من نفوذها داخل التركيبة اللبنانية، وبالتالي يضعف من استراتيجيّتها في المنطقة التي يُعتبر لبنان بحق المدخل الصحيح لتنفيذها.
- وبعض اللبنانيين ليسوا على استعداد للقبول بمثل هذا الحل: إمّا لأسباب سياسية (ارتباطهم بقوى خارجية)؛ وإمّا لأسباب ايديولوجية (نظرتهم إلى لبنان الدولة والكيان).

وكل هذه العوامل هي بمثابة عوائق في طريق تبنّي مشروع الحياد أو التحييد، وبالتالي لا فائدة من الدفاع عن هذا المشروع ما دامت الظروف غير متوافرة لانجاحه في غياب الإجماع غير المؤمَّن له.

إن هذا «المنطق» المتداول على ألسنة كثيرين، حتى من الذين يؤمنون بمبدأ الحياد، هو «منطق» خاطئ وخطير:

أولاً: إنّ حلاً معيناً «إما أنه حل صحيح بذاته أو أنه حلّ خاطئ. ومن المفروض في الجهات المبدئية العقائدية أن تدافع عن مبدأ معيّن تراه صحيحاً حتى وإن لم يلاق، في الوقت الراهن، القبول والإجماع. فكونه صحيحاً يعني أنه مبني على تحليل علمي صحيح للمعضلة اللبنانيّة، وهو من هذه الناحية يتجاوز ويتخطّى المواقف الإيديولوجيّة الثابتة (لكل الفئات) ليعانق الواقع اللبناني التاريخي. فالطبيب الذي يضع يده على الخلل في جسم المريض يصف العلاج الصحيح (حتى وإن كان عمليّةً جراحيّة) ولا يأخذ في الاعتبار عادةً رأي المريض وعواطف أهله وأقربائه.

ثانياً: إن القوى الدولية التي تعارض تحييد لبنان هي بالضبط القوى التي لا مصلحة لها في إيجاد حلّ جذريّ وصحيح للقضية اللبنانيّة. وبالتالي، إن الموقف اللبناني الصحيح هو موقف الدفاع عن هذا الحل في وجه هذه القوى جميعاً، وليس «انتظار» اقتناع هذه القوى بمثل هذا الحل. فما دامت قناعتها مرتبطة بمصالحها، وما دامت مصالحها مرتبطة «باحتياز» لبنان وليس بتحييده، فليس من المنطق ولا من الحكمة في شيء ربط موقفنا بوضع الانتظار والتفتيش عن حلول «بديلة» تقوم مقام الحلّ الأصيل!

لقد ثبت بالواقع والوقائع، بعد تجربة الحلول المتعدّدة، أن الحل ليس، ولا يمكن أن يكون حلاً فئوياً على مستوى الداخل والخارج في آن، بل حلّ متوازن في الداخل وتجاه الخارج في آن. وأكثر من ذلك، فقد ثبت لكل الذين يتعمقون في فهم الحرب اللبنانية وإدراكها أن كل اختلال فئوي في ميزان القوى (داخلي - إقليمي - دولي) لمصلحة جهة معيّنة في هذه الحرب ليس مشروع حلّ تفرضه هذه الجهة على الجهات الأخرى، بل هو مشروع حرب جديدة لن تتأخر في الاندلاع من جديد!

ب- الملاحظة الثانية تتعلّق بجوهر الدعوة إلى الحياد. فهل هي كما يُقال «دعوة انعزاليّة لبنانية...» تهدف إلى تحقيق «عزل لبنان وعزلته» عن محيطه وأمّته؟ وبمعنى آخر: هل الدعوة إلى الحياد هي نتاج بعض النخب المارونية اللبنانية؟ أم انها دعوة سبقنا إليها مسلمون عرب وفي دول عربيّة أخرى تُعتبر «قلب العروبة النابض»؟!

❖ فالحزب الوطني في مصر دعا بقيادة محمّد فريد إلى تحييد مصر في خلال الحرب العالميّة الأولى مع أن هذه الدعوة كانت تتعارض في شكل كامل مع فلسفة الحزب وتوجّهاته منذ أسّسه مصطفى كامل.

❖ ودعت مجموعة من السياسيّين المصريّين، على رأسها سليمان حافظ، إلى تحييد مصر على الطريقة السويسريّة في خلال أزمة السويس عام ١٩٥٦.

❖ وفي العام ١٩٧٨، أطلق المفكّر المعروف توفيق الحكيم دعوةً علنيّة إلى حياد مصر، أيّده فيها بعض كبار المفكّرين المصريين من مثل حسين فوزي ومحمد أحمد قرعلي وفكري أباظه. وأثار اقتراحه جدلاً كبيراً بين المفكّرين المصريين على صفحات «الأهرام» و«الأخبار» و«الجمهوريّة». وشارك في النقاش مفكّرون مصريّون موجودون في أوروبا والخليج بين مؤيّد ومعارض لدعوة الحياد التي أطلقها «الحكيم». والملفت في هذا النقاش أنه تحوّل من نقاش حول موضوع «حياد مصر» إلى نقاش حول «علاقة مصر بالقوميّة العربيّة»!!

وبعيداً عن رواسب «الانعزاليّة اللبنانية»، يجد توفيق الحكيم «أن مستقبل مصر الحقيقي هو في حياد مثل حياد سويسرا والنمسا»[1]، وأن لهذا الحياد المصري مبرِّراته، ومنها:

- الموقع الجغرافي لمصر صاحبة قناة السويس التي يجب أن تظلّ مفتوحةً من دون أن تتعرّض، بين الحين والحين، للإغلاق فيُصاب العالم من جراء إغلاقها بالأزمات الاقتصاديّة.

- الموقع الحضاري لمصر «متحف العالم» بآثارها الفرعونيّة والاغريقيّة والرومانيّة والمسيحية والاسلامية.

- ان مصر قلب العروبة، وما تحققه من تقدم حضاري هو ملك للعرب ويجب أن تتفرّغ مصر لهذه الرسالة الحضاريّة وتكرِّس لها كل جهودها.

(١) جريدة الأهرام، ٣ آذار (مارس) ١٩٧٨.

وقد أوضح «الحكيم» رأيه في الحياد وردّ على منتقديه ومتّهميه «بالانعزالية» وبمحاولة «عزل مصر عن أمّتها العربيّة» بقوله:

- «إن الحياد على أنواع عدة ويمكن الاختيار بينها أو الاقتباس والملاءمة لما يناسب كل بلد حسب ظروفه... أريد لمصر الحياد الذي يكفل لها النظر في مصلحة مصر قبل كل شيء وليس على مصر واجبات عربيّة ما لم تكن لها حقوق عربيّة»[1].
- «فكرة الحياد كما أقصدها ليست كما يظنّها البعض العزلة السياسية أو المقاطعة الاقتصادية. فالحياد لا يحرمني من المشاركة في رأيي في المواقف السياسية والاجتماعية والاقتصادية بما يتمشّى مع اقتناعي وعقيدتي ومصلحتي... فليس مبدأ الحياد كما أريده مجرّد تعريفات قانونيّة جامدة مما يقرأ في كتب القانون الدولي، ولكنه الحياد الذي نستخلصه لأنفسنا كعلاج لحال مصر التي تستفز دائماً وتُستدرج لترك لقمة عيشها»[2].
- «أما الردّ على الحياد بأنه انعزال فهذا خطأ كبير، وربما كان المسؤول عنه الكلمة من الجهة القانونية. وإنه اليوم كالحلم أن يتم التكامل الثقافي الاقتصادي بين الدول العربية. فإذا شكّك أحد في رأيي هذا فالذنب ذنبه وليس ذنبي ولا ذنبَ رأيي»[3].

يتبيّن من تاريخ الدعوة إلى حياد مصر (منذ العام ١٩١٤) ومن الجدل حول قضية هذا الحياد (العام ١٩٧٨) أن هذه الدعوة ليست بكل تأكيد إمتيازاً لبنانياً.

ج- لا بدّ في هذه **الملاحظة الثالثة** من وضع جدول بأسماء الدول الحياديّة بالمفهوم القانوني للعبارة: سواء تلك التي كانت محايدة وتخلّت عنه لأسباب معيّنة، أو تلك التي لا تزال على حيادها (الدائم أو القانوني أو الوضعي). من هذه الدول:

(١) جريدة **الأخبار**، ١٨ آذار ١٩٧٨.
(٢) جريدة **أخبار اليوم**، ٨ نيسان (أبريل) ١٩٧٨.
(٣) جريدة **الأخبار**، ١٢ أيار (مايو) ١٩٧٨.

Riyad Nassar Library

سويسرا (١٨١٤)

بلجيكا (١٨٣١)

لوكسمبورج (١٨٦٧)

الأورغواي (١٩٠٤)

فنلندا (١٩١٩)

النمسا (١٩٥٥)

لاووس (١٩٦٢)

وفي نظرة عامّة على هذه الدول، يتبيّن أن «الصفات المشتركة» بينها هي التالية:

❖ أنها دول صغيرة على العموم سواء بمساحتها أو بعدد سكّانها (يُراجع الجدول الآتي)

❖ أنها دول - حواجز (زون تامبون) فهي تقع عادةً بين دولتين كبيرتين إقليميّتين أو أكثر، أي بين قوميّتين إقليميّتين متصارعتين، فتشكّل شبه حاجز بينهما:

- سويسرا تقع بين فرنسا وإيطاليا والمانيا.
- بلجيكا تقع بين فرنسا والمانيا.
- اللاوكسمبورج تقع بين فرنسا وبلجيكا والمانيا.
- الأورغواي تقع بين البرازيل والارجنتين.
- النمسا تقع بين الدول السلافية وإيطاليا والمانيا.
- لاووس تقع بين فيتنام وتيلانده والصين.
- فنلندا تقع بين روسيا والسويد.

بعض النماذج المعبِّرة عن الدول المحايدة(١) والمرشّحة للحياد (لبنان)				
إسم الدولة	مساحتها / كلم٢	طول حدودها الدوليّة (كلم)	نسبة مساحة /حدود (كلم٢ / كلم)	عدد السكان (ملايين) عام ١٩٩٣
سويسرا	٤١٠٠٠	١٨٥٢	٢٢	٧
بلجيكا	٣٠٥٠٠	١٤٤٩	٢١	١٠،١
لوكسمبورغ	٢٥٨٦	٣٥٩	٧،٢	٠،٤
النمسا	٨٣٨٥٠	٢٤٩٦	٣٣،٥	٧،٩
لاووس	٢٣٦٨٠٠	٥٨٠٣	٤٠	٤،٦
لبنان	١٠٤٥٠	٦٧٩	١٥،٣	٣،٦
فنلندا	٣٣٨٠٠٠	٣٧٤٥	٩٠	٥،١

بعض النماذج لدول غير محايدة(٢)				
إسم الدولة	مساحتها / كلم٢	طول حدودها الدوليّة (كلم)	نسبة مساحة /حدود (كلم٢ / كلم)	عدد السكان (ملايين) عام ١٩٩٣
اسرائيل	٢٠٧٠٠	١٢٧٩	١٦،١	٥،٣
سوريا	١٨٥١٨٠	٢٤٤٦	٧٥،٧	١٣،٥
فرنسا	٥٥٢٠٠٠	٦٣١٩	٨٧،٣	٥٧،٧
الولايات المتّحدة	٩٣٧٠٠٠٠	٣٢١٧٢	٢٩١،٢	٢٥٨،٣

❖ إنها دول تعدّدية في تركيبها الاتنولوجي - الديني - المذهبي. وعادةً ما تكون تركيبتُها السوسيو-دينيّة هي انعكاس لتركيبات الدول المحيطة بها.

❖ إنهاد دول عانت، من وضعها الجغرافي وواقعها الاجتماعي - السياسي، الكثير من المشاكل والحروب والمنازعات الداخلية. كما عانت الكثير من تدخّل القوى المجاورة لها ومن القوى الدّوليّة في شؤونها الداخلية.

❖ إنها دول تعدّديّة في تركيبها الاتنولوجي - الديني - المذهبي. وعادةً ما تكون تركيبتُها السوسيو-دينيّة هي انعكاس لتركيبات الدول المحيطة بها.

(١) ATLAS - 1996, Editions Autrement.
- تقرير التنمية البشرية لعام ١٩٩٤ - برنامج الأمم المتحدة الانمائي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٤.
Friedrich RATZEL: Géographie politique, Economica, Paris, 1988.
(٢) المرجع السابق.

❖ إنها دول عانت، من وضعها الجغرافي وواقعها الاجتماعي - السياسي، الكثير من المشاكل والحروب والمنازعات الداخلية. كما عانت الكثير من تدخّل القوى المجاورة لها ومن القوى الدّوليّة في شؤونها الداخلية.

❖ إنها دول ذات موقع جغرافي إقليمي خاص يتميّز بالأهمية الاستراتيجية سواء بالنسبة للبلدان المحيطة بها أو بالنسبة إلى القوى العظمى في العالم. وهذه الأهمية الستراتيجية ترجع إلى أسباب عدّة:

- إما إلى أسباب بشرية - ثقافية (مدى تأثير أبناء الدولة في المحيط المجاور).
- وإما إلى أسباب طوبوغرافية (حركة المواصلات - أهميّة الأماكن عسكرياً مثل مناعة الجبال).
- وإما إلى أسباب جيوبوليتيكية (تأثيرها على التوازن الإقليمي والدولي).
- وإما إلى أسباب اقتصادية (فيه ثروات طبيعيّة وتشكّل منطقة ترانزيت للبضائع في اتجاهات متعدّدة...).

❖ إنها دول ذات تركيب طبيعي جبلي، على العموم، ونسبة مساحتها إلى حدودها منخفضة (م/ح= ↙)، والنماذج الواردة في الجدولين السابقين تعطي فكرة عن الوضعيّة الإستراتيجيّة لنوعَين من الدول، مما يعني استراتيجياً صعوبة الدفاع عن المحيّدة عسكرياً بالمفهوم الحديث، وإن كانت تركيبة أرضها الجبليّة تشكّل لها شبه عاصم «تاريخي» ضد الغزوات الأجنبية. وتنسحب هذه القاعدة الستراتيجية (علاقة الحدود / المساحة) على الدول عامة حتى وإن لم تكن محايدة (اسرائيل مثلاً)، فتعمل على التعويض عنه بسلاح الدمار الرّدعي الشامل (السلاح النووي).

❖ إنها دول مركّبة من حيث تنظيم السلطات فيها، وهذا الأمر طبيعي جداً لأنه انعكاس للتركيب والتنوّع داخل المجتمع الذي يؤلّف الدولة.

ولا بدّ من القول في هذا السياق، أن بريطانيا كانت، بين القوى العظمى، الأكثر اهتماماً وتشجيعاً لقيام الدول المحايدة الحاجزة. فلقد أيّدت دائماً الحياد

السويسري، ودافعت عن حياد النمسا، وأوجدت الأورغواي كدولة حاجزة، بين البرازيل والأرجنتين، وأفغانستان كدولة حاجزة بين روسيا والهند. لقد اشتهر الانكليز بإيجاد هذا المخمِّد (Amortisseur) لمنع أو للتقليل من إمكانات التصادم بين الدول المتجاورة والمتناحرة!

٢- ثوابت الحياد... والحياد اللبناني

في ضوء هذه الملاحظات الأوليّة يمكن الانتقال إلى الكلام على ثوابت الحياد في شكل عام والحياد اللبناني في شكل خاص. وهذه الثوابت هي على خمسة أنواع:

أ- ثوابت جغرافية،

ب- ثوابت تاريخية،

ج- ثوابت اقتصادية،

د- ثوابت دينيّة - لغويّة - اجتماعيّة،

هـ- ثوابت سياسيّة.

السياسة، باعتبارها أحد العلوم الانسانيّة، ليست علماً صرفاً يمكن الوصول فيه (ومعه) إلى قواعد ومعادلات ثابتة ونهائيّة، شأنها في ذلك شأن العلوم الانسانيّة الأخرى.

والحياد في السياسة هو موقف له، من دون شك، أسبابه ومبرِّراته ومستلزماته التي تبقى، على رغم كل شيء في حدود الاستنساب من دون أن تصل إلى حدود الفرض واليقين الموضوعي القاطع.

ومع ذلك، استناداً إلى وقائع التاريخ، تاريخ الدول التي تبنّت الحياد، أو فُرض عليها التحييد، يمكن استبيان عوامل معيّنة جعلت الحياد ممكناً بل ضرورياً لحياة هذه الدول وسلامها وسلامتها. هذه العوامل، وانطلاقاً من المثال السويسري كأقدم أنواع الحياد المعروفة حتى الآن وأفضلها وأثبتها وارقاها، هي ما يُسمّى «ثوابت الحياد».

Riyad Nassar Library

أ- الثوات الجغرافيّة

ثلاثة أمور تميّز الواقع الجغرافي اللبناني:

- الموقع الوسيط
- الشكل الطوبوغرافي
- قلّة المواد الأولية.

١- «الساحل الفينيقي وظهيره وحدتان طبيعيتان تتميزان عن جيرانهما تميّزاً تاماً: سهل ساحلي ضيّق من خلفه سلسلتان من الجبال تفصلانه عن الصحراء وبقية العالم الساميّ من ناحية الشرق. أما الجنوب فإن فتحة أزدرايلون (مرج ابن عامر) ونتوء جبل الكرمل يفصلانه تماماً عن فلسطين»[١].

إن وحدة البلاد الطبيعية أهّلتها للعب دور كبير الأهمية في التاريخ، هو دور الوسيط:

- وسيط بين الأمبراطوريّات النهريّة الكبرى والحضارات البحريّة.
- وسيط بين الحضارات النهريّة.

فهي وسيط بين الهلال الخصيب والعالم الإيجي - اليوناني من جهة، وبين وادي النيل ووادي ميزوبوتاميا من جهة ثانية.

بين العالم السامي شرقا والعالم الاندو أوروبي غرباً.

بين عالم الصحراء وعالم البحر المتوسط.

بين العالم العربي وأوروبا.

إنها وسيط على مستوى إقليمي وعلى مستوى دولي في آن واحد، بحيث لا يمكن الفصل بين الاثنين. مع ما لهذه الصفة (الوساطة) من تأثير على النشاطات المختلفة، وبخاصة الثقافية والتجارية.

٢- من الوجهة الطوبوغرافيّة، يلاحظ في التضاريس اللبنانية وجود سلاسل من المرتفعات التي تتّجه من الشمال إلى الجنوب وتكاد تعزل الساحل (اللبناني)

(١) محمد السيّد غلاّب: الساحل الفينيقي وظهيره في الجغرافيا والتاريخ، دار العلم للملايين، ص ٢٢.

الضيّق عن ظهيره، وتوجّهه توجيهاً نحو البحر. فهي جبال مرتفعة وعرة المسالك... «فالدروب التي تصل الساحل بالداخل عبر الجبال قليلة ووعرة ونظراً إلى عدم اتّساع السهل الساحلي تحاشته طرق التجارة الرئيسية، وبذلك لم يصبح مطروقاً. ونظراً إلى وعورة المواصلات عبر الجبال، لم تستطع الدول القويّة المسيطرة على سهل البقاع مدّ نفوذها إليه»(١). لقد كان الدفاع عن هذه المناطق الصعبة أمراً ممكناً.

٣- كانت الأخشاب تشكّل ثروة لبنان الطبيعيّة في الزمن القديم بسبب أهمية الخشب في البناء البحري والعمراني. هذه الثروة أفسحت للّبنانيين مجال استعمال البحار والاتصال بالآخرين، ولكنّها في الوقت عينه، وبسبب الغابات الكثيفة في الجبال الوعرة، كانت عائقاً طبيعياً حال دون هيمنة الآخرين على هذه الجبال. واليوم، بعد قلّة الخشب، يُعتبر لبنان من البلدان الفقيرة في موادها الأولية المعدنية وبالتالي هو لا يشكّل، بسبب جغرافيّته، هدفاً لمصالح القوى الدولية من هذه الناحية، وبالتالي هو لا يشارك في هذه المصالح. فلبنان والحال هذه، هو من الناحية الجغرافيّة مستهدف كنقطة استراتيجية (كموقع) وليس كهدف استراتيجي (كمستودع مواد أوّلية استراتيجية ذات علاقة بالحضارة العالميّة كالكويت مثلاً).

يُستنتج من هذه المعطيات الجغرافيّة للبنان:

❖ إن لبنان كوسيط (حضاري - سياسي - تجاري) بين القوى الاقليمية والدولية، منذ ثلاثة آلاف سنة قبل المسيح، لا يمكنه إلا أن يبقى محايداً بينها، وإلا فَقَد جوهر وجوده ودوره.

❖ إن لبنان كسلسلة جبال طبيعيّة وصعبة، أفسح في المجال لساكنيه كي يستسهلوا الدفاع عنه، وفرض على أعدائه تهيّب اقتحامه، وفي الحالين هيّأ لأهله إمكانات أفضل للبقاء على الحياد كلّما كان ذلك ممكناً.

❖ إن واقع لبنان الاقتصادي (الفقر في المواد الأولية) ليس كما يظنّ البعض سبباً لاندماجه في الواقع الاقتصادي الأوسع لمحيطه، بل هو مدعاة لحياده

(١) محمد السيّد غلاّب: **الساحل الفينيقي وظهيره في الجغرافيا والتاريخ**، دار العلم للملايين، ص ٤٩٣.

كي يستفيد من كل الأوضاع الاقتصادية بفعل كونه وسيطاً (بين أوروبا والعالم العربي مثلاً). وبالتالي، إن مصالح جميع الأطراف تتأمّن ببقاء لبنان غير المنحاز. لأن لبنان المندمج أو المنحاز لن يعود لبنان!

يقول أريك دي مونتمولان: «إن موقعنا الجغرافي (السويسري) يمنع عنا المصالح العالميّة الكبرى: إذ ان بلادنا تفتقر إلى المواد الأوليّة»(١).

ويضيف وليم رابار إلى ذلك «إن الطوبوغرافيّة (الجبليّة) المتعرّجة للأراضي السويسريّة تجعل الدفاع عنها أكثر سهولة كما أن فقرها يقلّل من مطامع أعدائها الخارجيين بها»(٢).

ويرى لوك دي ميرون في هذين القولين الأسس الموضوعية «للثوابت الجغرافية للحياد السويسري»(٣).

ب- الثوابت التاريخيّة

بعد الثوابت الجغرافية هناك الثوابت التاريخية التي تتّصل بها اتصالاً وثيقاً. إنها تتناول وضعيّة الشعب الذي يشكّل الدولة الحياديّة ونوعية العلاقة التي قامت بين أفراده عبر التاريخ. ولقد صار واضحاً أن شعب الدولة الحياديّة هو في تركيبه شعب غير متجانس لأنه يرجع إلى أصول اتنيّة ومذهبيّة مختلفة. فهو شعب تعدّدي سواء في ينابيعه السلاليّة أم في انتماءاته الإيديولوجيّة - اللاهوتيّة - الحضاريّة.

وفي ضوء هذه القاعدة العامّة، لا بدّ من إبداء الملاحظات التالية:

❖ «الساحل الشرقي للبحر المتوسط ممزق من الناحية الطبيعية إلى مناطق عدة بخطوط تقسيم تجري بصفة عامة من الشمال إلى الجنوب، وخطوط انكساريّة تسير عموديّة عليها من الشرق إلى الغرب. وهذا هو السبب في وجود قوميّات محليّة عدة تعيش مستقلّة بعضها عن البعض الآخر. تلك

(١) اريك دي مونتمولان: **عن حيادنا**، سويسرا المعاصرة، ١٩٤٥، ص ٦٩٨ (بالفرنسية).
(٢) وليم رابار: **خمسماية عام من الأمن الجماعي (السويسري)**، سيري - باريس، ١٩٤٥، ص ٥٨٨ (بالفرنسية).
(٣) لوك دي ميرون: حيادنا، مركز الدراسات السياسيّة نوشاتل، ١٩٤٦، ص٥ (بالفرنسية).

القوميّات التي لم تجعل من الممكن قيام دولة سوريّة موحّدة في التاريخ في هذا الجزء من العالم»[١].

❖ إن لبنان بسبب تركيبه الجغرافي - البشري هو مستجمع هذه القوميّات، حيث تتصارع على أرضه وعلى حدوده أربع منها، على الأقل، وهي:

- القومية اللبنانية.
- القومية السورية
- القومية العربية.
- القومية اليهودية.

... مع امتدادات كلٍّ منها الإيديولوجيّة والروحيّة.

❖ يقول شارل بورغو عن الثوابت التاريخيّة لحياد سويسرا، وكأنّه يتكلّم عن لبنان: «هذه الأجزاء من الشعوب التي اجتمعت مع بعضها البعض في ما يخالف القانون العادي للتجمعات الوطنية لكي تشكل عقدة لثلاث سلالات كبرى، إنما كان اجتماعها على قاعدة اتفاقات تحالف موقعة بكل حرية. إن ضميرها السياسي المشترك هو ناتج عمل إرادي مستمرّ. وهذا العمل يفترض إذن الاحترام المطلق للشخصيّة العرقيّة واللغويّة والدينية للجماعات الوطنية المحيطة، أي يفترض احترام الحياد الدائم»[٢].

❖ إن عناصر الشعب اللبناني هي، كما الحال في سويسرا، أجزاء أو كسور من شعوب متعدّدة استوطنت لبنان في حقب متعدّدة من التاريخ. ولكن هذه الكسور من الشعوب هي في حقيقتها أجزاء من شعوب وسلالات كبرى عاشت وتعيش في المنطقة المحيطة بلبنان، وتحاول كل منها «استعمال» الكسور الخاصة بها للسيطرة على الوضع اللبناني من خلالها.

❖ إن اجتماع هذه الكسور البشريّة في نقطة ضيقة ومحددة هو طبيعي من حيث الوضع الطبيعي (الاحتماء بالجبال)، ولكنه غير طبيعي من حيث قيام

(١) محمد السيّد غلاّب: **الساحل الفينيقي وظهيره في الجغرافيا والتاريخ**، دار العلم للملايين، ص ٢٩.
(٢) شارل بورغو: **حياد سويسرا في قلب عصبة الأمم**، منشورات آثار - جنيف، ١٩٤١، ص ٣٣.

مجتمع وطنيّ متجانس. إذ كيف يمكن، في شكل طبيعي، قيام مثل هذا المجتمع الوطني المتجانس بفضل عناصر غير متجانسة عرقياً ولغوياً ودينياً ومذهبياً.

❖ من هنا التوكيد على فعل «الارادة المستمرّة»، ولفظة «مستمرة» مهمّة جداً، بحيث أن هذه الإرادة ليست عمل يوم أو حقبة أو مرحلة (مرحلة الميثاق الوطن مثلاً ١٩٤٣ أو إتفاق الطائف ١٩٨٩)، بل هي عمل وامتحان يوميّ مستمرّ لجميع العناصر (الكسور) في المجتمع اللبناني. وهي بالتالي في حاجة إلى تأكيد وتجديد كل يوم. فما دام «الضمير السياسي المشترك» هو ناتج «الارادة الحرّة المشتركة»، فإن هذه الارادة واقعة حتماً، وفي شكل دائم، تحت تأثير الامتحان الصعب الذي يفرضه الوجود الخارجي (مطامع ومطامح وسياسات الدول)، والواقع الداخلي (المصالح المختلفة للفئات اللبنانية). وعليها (أي على هذه الإرادة) أن تؤكد في شكل مستمرّ مصداقيّتها التاريخية، فلا تقع في شرك الضعف أو سوء التقدير أو الاغراء المادي أو المعنوي، أو العواطف والانفعالات (العرقية أو المذهبية) أو الانبهار أمام النظريات الايديولوجية التي تتعامى عن الواقع الموضوعي.

❖ إن العاصم الوحيد لبقاء هذه الإرادة واستمرارها ومصداقيّتها، هو الحياد الدائم والمستمرّ، لأنه الموقف التاريخي الذي يكفل لهذه الإرادة الحدّ الأعلى من تأكيد وجودها وتأمين الأسباب الموضوعيّة لتحقيق فاعليّة هذا الوجود وأهدافه.

ج- الثوابت الاقتصاديّة

إن الفقر الاقتصادي (الفقر في الزراعة والمواد الأوّلية) لدى دولة ما ينتج عنه طرحان:

- طرح الاندماج مع محيط أوسع لتأمين المستلزمات الاقتصادية، وهو طرح سهل من الوجهة النظرية الإيديولوجيّة، ولم مبرّراته التي يمكن الدفاع عنها. ويكفي أن نضع كل شيء (السياسة - المجتمع - الاقتصاد - الثقافة)

تحت عنوان «الوحدة» والتوحيد لكي نجد الحلول (النظريّة) لكل المشاكل المطروحة. ولقد ثبت بالتجربة التاريخية أن محاولة فرض هذا الحل على «الكسور الاجتماعية» من دون أفق واضح وشروط محدّدة (أشرنا إليها سابقاً) خلق من المشاكل أكثر مما ساهم في حلّ الموجود منها.

- طرح الحياد كعامل من عوامل «التعويض» عن الفقر الاقتصادي بتأمين دائم للمستلزمات الاقتصادية للدولة من كل الأطراف وفي كل الظروف، بما فيها ظروف الحرب ذاتها. مرة أخرى لنقرأ كيف يحدّد دافيد لاسيري الثوابت الاقتصادية للحياد السويسري يقول:

«إن الطبيعة الفقيرة نسبياً لأرضنا (سويسرا) وافتقارها إلى الغنى في المعادن، إذ يجعلان بلادنا مرتهنة في شكل دائم إلى محيطها لتزويدها بما تحتاجه، فإنهما في الوقت عينه يبدوان كعاملين أساسيين في الحياد السويسري. فلكي تؤمن بلادنا لنفسها، في كل ظرف بما فيها زمن الحروب بين جيرانها، المواد الضرورية لبقائها، عليها أن تكون مدعوّة إلى أن تستبدل عواطفها، وفي كثير من الأحوال مصالحها السياسية، بتأمين مستلزماتها الاقتصادية. وذلك طبقاً للشعار المفروض على المجموعات أكثر مما هو مفروض على الأفراد ومؤدّاه لنعِش أولاً ونتفلسف بعد ذلك»(١).

بناءً عليه، وبدلاً من أن تكون التبعيّة الاقتصاديّة حائلاً دون الحياد وحجة عليه، تصبح بالعكس حجة له ودافعاً إليه.

د- الثوابت الدينيّة - الاجتماعيّة

إن نسبة مهمة من «الكسور» البشريّة في الدول المحايدة هي ذات جذور اتنولوجيّة. ولكن غالبيّتهاعلى العموم هي ذات جذور دينيّة - مذهبيّة، وهذا يطرح المزيد من التعقيد والصعوبة على عملية «التوفيق» بين المختلف والمتضاد. فلو كان الأمر مقصوراً على اختلاف على الصعيد الاتنولوجي - القومي (أي على الصعيد الاجتماعي) لكان الوصول فيه إلى اتفاق أكثر يسراً وسهولة لأنه يتناول

(١) دافيد لاسيري: جذور حيادنا، سويسرا المعاصرة، ١٩٤٥، ص ٧١٤.

Riyad Nassar Library

المعطيات الاجتماعية في مستواها الانساني - الاجتماعي - السياسي. ولكن الصعوبة الكبرى تكمن في دخول المعطيات اللاهوتية (الفقهية) على خط العمل، بحيث يرتبط كل نشاط اجتماعي «بغائية» لاهوتيّة ماورائيّة. وهذه «الغائيّات» تدخل في باب المقدّس والثابت في وعي ولاعي الكسور المذهبيّة ويصبح التوفيق بين «الغائيات» أمراً متعذراً بل مستحيل... إلا بعمل جذري يفرض علمنةً شاملة للمجتمع، ويبقى الخلاف على صعيده الاجتماعي الصرف، وهو أمر، إن كان مطلوباً ورائعاً في المطلق، فهو صعب وشبه مستحيل الآن في وضع كالوضع اللبناني... من دون أن يعني ذلك إغلاق الباب أمام هذا الاحتمال المطلوب والمرغوب كأفق مستقبليّ للعمل السياسيّ الهادف.

وإلى أن يحصل ذلك، أي إلى أن يمكن تحقيق علمنة شاملة للمجتمع اللبناني، وهو أمر غير متيسّر في الأفق المنظور، تظل «الكسور» تحارب بعضها بعضاً. ولقد أخذت هذه الحرب عندنا كما لدى السويسريّين طابع الصراع الطائفي ولواحقه السياسيّة والاجتماعيّة واللغويّة، بحيث أدّى التصادم، ليس فقط إلى تعميق الهوّة بين الفئات المتصارعة، بل وإلى ازدياد النفور ومشاعر الكراهيّة لدى هذه الفئات تجاه الشعوب المحيطة، مما زاد في إشعال نار الفتن عبر عمليّة الاستقطاب (الخارج - الداخل). إن عدم التجانس في بُنية المجتمع هو المدخل إلى الصراعات المختلفة. والحياد في هذه الحال ليس حياداً تجاه الآخرين فقط، بل هو قبل كل شيء حياد تجاه المجتمع غير المتجانس الذي يعكس ذاته على الخارج، وينطلق من قاعدة الداخل. إنه البديل الوحيد للفئويّة الاجتماعيّة - السياسيّة. وكل محاربة لفئوية معيّنة خارج أفق الحياد في مجتمع غير متجانس (كالمجتمع اللبناني مثلاً) ستخرج من فئويّة لتقع في فئويّة غيرها. فالعمل في لبنان لإنهاء الفئويّة المسيحية (المارونية) كما يُقال، لن يكون إلا بفرض فئويّة إسلاميّة (سنيّة أو شيعيّة) مكانها!

لنقرأ مرّةً أخرى وبتمعّن تجارب الآخرين في هذا المجال: «خلال القرن التاسع عشر، يقول دافيد لاسيري، قامت داخل الشعب السويسري، وفي أوساط مختلفة، دعوات من فئات اجتماعيّة وسياسيّة وحتى لغويّة، تناهض الأمم المجاورة لنا. إن واجب التمسّك بالحياد اتخذ ليس فقط طابعاً إلزامياً وجوهرياً، بل وطابع

«مقدّس» كما يقول البعض. وهذا ما يفسّر للكثيرين أن عدم التجانس في مجتمعنا هو السبب الوحيد لاستنكافنا عن النشاط الدّولي»[١].

وهكذا، وبمقدار ما تقوى داخل المجتمع مشاعر العداء نحو الأمم المجاورة، تقوى الحاجة إلى حياد الدولة غير المتجانسة، فالعلاقة بين الأمرين هي علاقة جدليّة. لأن المشاعر هذه ليست منصبّة في اتجاه واحد، بل في اتجاهات متناقضة تبعاً للانتماء الديني - المذهبي - الاتنولوجي ولا يمكن كبحها وضبطها، بل لا يمكن منعها أصلاً من الظهور، إلا بواسطة الحياد الذي يقوم دائماً على مبدئَي التوازن والاعتدال في الداخل وازاء الخارج.

هـ- الثوابت السياسيّة

أمام كل دولة صغيرة خياران في سياستها:

❖ إمّا اعتماد سياسة المشاركة الفعّالة في النشاط الدولي عبر المساهمة في حلّ المشاكل الدولية، وبالتالي إقامة علاقات سياسيّة وربّما عسكريّة معيّنة مع بعض القوى الدولية؛ وهذه السياسة لها حسناتها ومحاذيرها على وضع هذه الدولة بالذات. وأهمّ هذه المحاذير أن الدولة الصغيرة غير المتجانسة اجتماعياً هي سريعة العطب أمام كل امتحان تفرضه عليها القوى الدولية الاقليمية والكبرى التي لا تقرّ لها «نشاطها» السياسي!

❖ وإمّا اعتماد سياسة الاعتكاف وبالتالي الحياد والبقاء في منأى عن صراع التيّارات السياسيّة الدولية بهدف الحفاظ على حدّ أعلى من التضامن الداخلي والرضى الخارجي. على أن يقتصر نشاط الدولة السياسي على الحفاظ على مصالحها الأساسيّة والجوهريّة من دون أن يعني ذلك العزلة عن النشاط الثقافي والانساني والاقتصادي في آفاقه السلميّة والانسانيّة.

ولقد ثبت بالتجربة أن الحياد هو أكثر مردوداً على الدول الصغيرة، باعتبار «أن هذا الحياد، كما يقول بورغو، هو الشرط الجوهري للوحدة الداخليّة للبلاد، وهو الضامن الأساسي لاستقلالها عن كل نفوذ خارجي»[٢].

(١) دافيد لاسيري: حياد سويسرا، ص ٧٢٠.
(٢) شارل بورغو: حياد سويسرا...، ص ٣٣.

في ضوء هذه الثوابت الجغرافيّة والتاريخيّة والاقتصادية والدينية - الاجتماعية والسياسيّة، يمكن القول، بل التأكيد أنها متوافرة إلى حدّ كبير في لبنان كي تشكّل القاعدة العريضة الثابتة لحياده أو لتحييده. ويبقى أن يقوم من يؤمن بها ويضعها موضع التنفيذ... وتلك واحدة من مهام وخيارات اللبنانيين (نخبةً وشعباً)، بين خيارات قريبة ومتكاملة، لإنقاذ الخصوصيّة اللبنانيّة.

والخلاصة

إذا أوجدنا أروع حلّ داخلي انتر-طوائفي للبنان، فما الذي يمنع القوى الإقليميّة والقوى الدّوليّة من تخريب هذا الحل؟

ما هو العاصم الذين لا نقول يخترع الدواء النهائي، بل يخفف إلى أدنى حدّ التدخّل الخارجيّ في شؤون لبنان الداخليّة، وبالتالي يضمن نجاح الحلول الداخليّة، المدعومة خارجياً والقائمة على «الاتفاقات» و«المواثيق»؟

حول هذا السؤال يعطي البعض جواباً واحداً: إنّه **حياد لبنان أو تحيده**. وعبثاً التفتيش عن حلول داخليّة مجزوءة وانتقائيّة. المشكلة اللبنانيّة هي مشكلة كلّية ولا يمكن معالجتها بحلول جزئيّة. إنها مشكلة ذات أضلاع داخليّة وإقليميّة ودولية. وكل حلّ ينبغي أن يوجد «عاصماً» تجاه الاحتكاكات التي تشكّلها هذه الأضلاع الثلاثة.

❖ إن التوازن المطلوب في لبنان يجب أن يعني تشكيل **قيادة جماعيّة**، وليس فقط توازناً في الإدارات والمناصب بل في السلطة السياسيّة.

❖ ويجب أن يعني لامر كزيّةً تؤمّن وحدة اللبنانيين وحرّيتهم في آن.

❖ والأمر الثالث المطلوب هو حياد أو تحييد لبنان الدائم برضى كل اللبنانيين (وخاصة المسلمين) وبموافقتهم واقتناعهم.

فهل هناك شك، بعد كل الذي حصل منذ أكثر من مئة عام، في أن لبنان هو، بتركيبه الجغرافي - الديمغرافي - المذهبي - الجيوبوليتيكي، هو منطقة عازلة (Zone Tampon) في صراع القوى الإقليميّة والدوليّة في المنطقة حتى قبل وجود اسرائيل؟

فماذا كان مصير كل دولة تشكّل منطقةً عازلة في التاريخ ؟

ان الحياد كما يراه البعض هو الحل الوحيد والذي سيكون نعمة للمسلمين قبل المسيحيين، لأنه سيجعل من مدنهم ومناطقهم مركز النهضة الاقتصادية الكبرى في الشرق كلّه من خلال أموال النفط، من دون أن ينتقص بأي شكل من الأشكال من انتماء لبنان العربيّ ومن قراراته السياسيّة والاقتصاديّة، إذ سيكون لبنان بالنسبة لسوريا، في هذه الحال، كما هي فنلندا بالنسبة لروسيا. وإذا كان يحدّ من التزاماته العسكريّة فذلك لم يعد ذا أهميّة أساسيّة لأن مسألة الصراع مع اسرائيل تحوّلت من صراع على الوجود إلى صراع على الحدود منذ الساعة التي قبلت بها كل الأنظمة العربيّة القرارين رقم ٢٤٢ و٣٣٨ الصادرين عن مجلس الأمن الدّولين فأقرّت اتفاقيات كامب ديفيد (١٩٧٩) وشرعت في مفاوضات السلام بعد مؤتمر مدريد، ووقّع بعضها اتفاقات سلام مع الدولة العبرية في حين انتقل البعض الآخر من استراتيجيّة التوزان العسكري إلى استراتيجية السلام!

على أن هذه المبادئ الثلاثة إمّا أن يؤخذ بها ككلّ وإما أن تُرفض ككل، ولا يمكن تبعيضها و«انتقاء» ما يناسب منها ورفض ما لا يناسب منها لهذا الفريق أو ذاك!.

ثالثاً: لبنان الدعوة التاريخيّة.. والقَدْر الدولي.

يبقى الخيار الثالث وهو القائل ان لبنان يحمل في ذاته قيمةً ذاتيّة باطنة (Une valeur intrinsèque) ، قيمة يستمدّها من طبيعته الخاصة وليس من سواه أو بفضل سواه. وهذه القيمة التي اكتسبها عبر التاريخ هي التي جعلته بلداً، وكياناً دولياً ذا دعوة تاريخية أي بلداً ذا أهمية وقيمة ومصلحة عالمية وليس فقط لبنانية. من هنا قَدْره الدولي ومصلحة، بل واجب، دول العالم بالمحافظة عليه لأنها تحافظ على بلدٍ يهمّها جميعاً، بشكل أو بآخر، ولسبب أو لآخر. وفي رأي أصحاب هذا الخيار، ومعظمهم من القوى والتيّارات المسيحية، السياسية والروحية[١] ، ان مصير لبنان يرتبط بدعوته التاريخية وهذه الدعوة تشكّل جواز مروره الى العالم

(١) «من الجبهة اللبنانيّة» حتى السينودس «من أجل لبنان».

الذي يجد نفسه ملزماً أدبياً بحماية ورعاية هذا المصير بسبب (وضمن) معطيات واضحة ومحدّدة تشكّل القاعدة الروحية - الثقافية - لهذه الدعوة.

١ - دعوة لبنان التاريخية.

لطالما استعمل البابا يوحنّا بولس الثاني تعبير «دعوة لبنان التاريخيّة»[١] للتأكيد على أن لبنان هو «رسالة حرية»... «ديمقراطية».. وأرض حوار وتعايش بين مختلف الديانات والثقافات.. وهذا ما يبرّر القول انه أكثر من وطن، إنه رسالة ونموذج للشرق كما للغرب... إنه قيمة حضارية ثمينة»[٢].

هذه النظرة الى لبنان ودوره ومصيره هي خلاصة الواقع الموضوعي الذي يعيشه لبنان والأفكار التي أطلقها المفكّرون اللبنانيون (وقد استعرضنا بعضها لدى مجموعة منهم في القسم الثاني من هذه الدراسة)، ويمكن إجمال عناصر هذه النظرة بالأفكار التالية[٣]:

❖ إن فكرة الدعوة (Vocation) فيها معنى التخصيص والتعيين في اسم أو أمر أو دَور أو رسالة. فالدعوة التاريخيّة لبلد ما هي التعبير عن خصوصيّة هذا البلد (عن الإقرار بها) وعن كونه منذوراً طبيعياً كي يستجيب لنداء التاريخ في ما عُرف وخُصَّ به عن سواه من البلدان: (La Vocation d'un pays c'est sa prédestination naturelle).

❖ إن لبنان يحمل في ذاته مبرِّر وجوده ومسوِّغه التاريخي. هذا المسوِّغ يتخطّى السياسي والسياسة ليأخذ أبعاداً جيو-استراتيجية روحيّة وأخلاقيّة وفكريّة على المستويين الاقليمي والدولي. ذلك أن لبنان هو مرآة تعكس الصورة المصغّرة للعالم. إنه عالم تتعايش فيه كسور اتنيّة ودينيّة وإيديولوجيّة. وإن

(١) في رسائله الى: اساقفة الكنيسة الكاثوليكية (١٩٨٤/٥/١) و/١٩٨٩/٩/٧)، والى الأساقفة والبطاركة المجتمعين في بكركي (١٩٩٠/٥/٢٥).

(٢) سينودس الأساقفة من أجل لبنان - الخطوط العريضة، حاضرة الفاتيكان ١٩٩٣، مقطع رقم ٧٥، ص ٧٧.

(٣) هذه الأفكار مستوحاة من **ورقة العمل** التي قدّمها كاتب هذه الأطروحة الى أمانة سرّ السينودس في الفاتيكان باسم اللجنة التحضيريّة للسينودس، إذ كان هو والأب انطوان ضو مكلّفين بالقسم الخاص «بدعوة لبنان التاريخية» (النص الأساسي موضوع بالفرنسيّة) بعنوان: (La reconstruction du Liban dans sa vocation historique), 28/4/1992.

التمسك بهذا البلد كما هو، وكما ينبغي أن يبقى، هو واجب حماية لبلد منذور للحرية والتنوع والتواصل والمصالحة، بلد مدرك لخصوصيّته.

❖ إن رسالة لبنان هي أن يكون بُعداً من دون حدود، بلداً منفتحاً على الانسان والعالم، فيه تعيش شعوب متعدّدة من المضطهدين والمظلومين حيث استبدلت الأقليات، منذ البداية، ما هو زمني بما هو روحاني. إن مجرد اختيار الجبل كملجأ يعني الدفاع عن إيمان ما. ولكنه يعني بالفعل نفسه إننا موجودون في هذا الجبل بفعل ما «يفرّق» وليس بفعل ما «يدمج أو يماثل». من هنا جذور الخصوصيّة اللبنانية (في وجهها الروحي - الثقافي - السوسيولوجي)، أي القبول بمبدأ المألفة (Synthèse) ورفض مبدأ التماثلية (Uniformité). حيث المألفة تؤلف بين ما هو مختلف في حين أن التماثلية تلغي ما هو خاص.

❖ إن التمسّك بمبدأ المألفة في الحياة اللبنانية (بكافة مستوياتها ووجوهها) يستتبع مجموعة متطلّبات لا بدّ منها:

- إن موقع لبنان الجيو-استراتيجي جعله، تاريخياً، نقطة عبور وتماس. وإذ وَسَمه نقطةً مركزية (بالمعنى الجيو-استراتيجي)، فقد أعطاه، في الوقت عينه، كامن (Potentiel) القوة في مجالي الثقافة والاقتصاد (لارتباطهما بالعلاقات بالآخر). وكامن الضعف في مجالَي السوسيولوجيا والسياسة (لارتباط الأول بالتناغم المجتمعي المفقود، والثاني باستقلاليّة الكيان والقرار المهدّدة باستمرار). وزاد في مأزقنا أننا «بحر وجبل». البحر يشدّنا الى الدنيا، والجبل يشدّنا الى أنفسنا. ويبقى علينا، على عبقريّتنا، أن تجد المحصّلة (La Résultante) بين هذين القطبين: بين الانفتاح والانعزال، بين العالميّة والذاتيّة.. والأهم أن نوظف الكامن الأول في خدمة الكامن الثاني.

- إن الحوار هو الأساس الدائم والمستمرّ في كل حقل ومجال للوصول الى مثل هذه المحصّلة:

Riyad Nassar Library

❖ حوار الانسان والألوهة

❖ حوار الانسان والطبيعة

❖ حوار الديانات (المسيحيّة والاسلام)

❖ حوار الحضارات (الغربيّة والاسلاميّة).

❖ حوار الشطآن (الشرقيّة والغربيّة للمتوسّط).

فهو الوسيلة الأنجع والأسلم لتجديد المجتمع والفكر والكنيسة والانسان.

- إعادة بناء إنساننا ومجتمعنا: باعتبار الأول قيمة مطلقة وليس جزءاً من كل، عائلة كان هذا الكل أم طبقة أم دولة أم أمّة. واعتبار الثاني واقعاً كلياً يعمل على تأمين حياة أبنائه وازدهارها في إطاره الجغرافيّ. والاعتبار الأول يفرض تنمية النزعة الأنسية (Humanisme) لدى الشخص اللبناني. والاعتبار الثاني يفرض تجديد الأفكار والمؤسسات والالتزام بخدمة الجماعة. وفي لقاء الاعتبارين تخطٍّ للطائفية باتجاه أنسنة أصيلة بحيث تأخذ القيم الروحية والمناقبيّة اللبنانيّة مكانها ودَورها وأهميتها في بناء الانسان والمجتمع اللبنانيين.

❖ إن مختصر دعوة لبنان ورسالته هو في أربعة:

- «لبنان بلد اللقاء والحوار والتفاعل والعيش المشترك بين المسيحيين والمسلمين.

- لبنان الحرية باعتبارها مبرِّر وجوده وجوهر رسالته.

- لبنان الاستقلال المرتبط بمحيطه الشرقي العربي والمنفتح على العالم.

- لبنان الثقافة والحضارة والإبداع والحداثة»[١].

❖ على أن هذه الدعوة (هذه الرسالة) لا تتحقق إلا في إطار الواقعيّة والاعتدال. إن حماية وجودنا وتراثنا من العنف (الداخلي والخارجي) يفرض أن نحمي ونفعِّل أهدافنا الروحيّة والثقافية بنظام (بتركيبة) قابل للحياة يؤمِّن في الوقت عينه لازمتين لا تنفصلان: حرية لبنان واللبنانيين ووحدة لبنان

(١) كما اختصرها الأب انطوان ضو في ورقة العمل للسينودس.

واللبنانيين، ومثل هذه التركيبة لا تكون ممكنة ما لم تستجب لثلاث مستلزمات جوهرية في كل ديمقراطية توافقية:

- القيادة الجماعية حيث يشعر الفرقاء أنهم ممثلون في السلطة وفي القرار.
- اللامركزية التي تحفظ لكل جماعة حرّيتها الثقافية.
- الوضع الدولي الذي يتيح للبنان حصانةً معيّنة إزاء التدخل الخارجي في شؤونه الداخليّة.

٢ - لبنان القدْر الدولي.

إذا كانت هذه هي طبيعة لبنان، وهذا جوهره (كلياً أو جزئياً)، وكانت له دعوة تاريخية، فقد صار إرثاً مشتركاً للعالم كله: فهو «ضرورة ذاتيّة، وضرورة عربيّة، وضرورة شرق أوسطية وضرورة عالمية». ولأنه كذلك وأكثر «ينبغي للعالم كله أن يرعى لبنان ويحميه، وأن يقدِّر أن لبنان إذا خسر حرّيته وذاتيته العالمية المميزة جفّ عطاؤه وخسر العالم من جراء ذلك، قيمةً لا تُعوَّض»[١].

لكن، إذا كانت هذه هي رؤيتنا لأنفسنا، فما هي رؤية العالم الحقيقيّة لنا ؟ هل نحن فعلاً وجود ضروري (Indispensable) لا غنى عنه ولا بدّ منه للعالم، أم اننا بالعكس وجود غير ضروري (Dispensable) يمكن الاستغناء عنه ؟

الجواب على ذلك ليس حاسماً. بل هو يخضع لجملة اعتبارات إيديولوجيّة وبراغماتيّة وروحية وجيو-سياسية. إن الايديولوجيات وخاصة ذات التوجهات الوطنية والقومية تجعل عادةً لأوطانها وأممها «رسالة خالدة» هي جزء من مشروعيتها التاريخية وعنصر من عناصر استمرارية هذه المشروعية. ولكن أمم العالم تعدّل في نظرتها وفقاً لما تعتبره مصالحها الحيويّة. وهذا هو موقفها من لبنان. فلقد شهد لبنان ثلاثة إنزالات عسكرية فيه لاعتبار ايجابي لقدره الدولي وضرورته كعضو في الأسرة الدولية (الآعوام ١٨٦١ - ١٩٥٨ - ١٩٨٢). ومهما كانت نظرتنا الى هذه المواقف للدول الكبرى في ظروف محدّدة، فإن المقصود منها ليس حكماً قيمياً بل حكم على مستوى الرؤية الدولية للضرورة اللبنانية. وفي

(١) الجبهة اللبنانية: لبنان الذي نريد أن نبني، بيان ٢٣/١٢/١٩٨٠، ص ١٠-١١ (كُتيِّب في ثلاث لغات).

الاتجاه الغالب اليوم (دون الدخول في التفاصيل السياسية) أن أوربا (فرنسا والفاتيكان) لا تزال متمسّكة (لأسباب سياسيّة وروحيّة) بلبنان الدعوة التاريخية والضرورة الاقليمية والدولية، في حين أن الولايات المتحدة، وخاصة منذ قيادة كيسنجر، ليس فقط لأمنها القومي ومن ثمة لسياستها الخارجية في فترة محددة (في السبعينات)، بل لخياراتها الستراتيجية الكبرى المستمرة على الصعيد الدولي، راحت تعتبر لبنان - على لسان مسؤوليها - بلداً يمكن الاستغناء عنه، ولا قيمة له في المعادلات الدولية (Lebanon is irrelevant)، واكثر: «إنه خطأ تاريخي»[١]. ولهذا وضع كيسنجر لبنان، منذ العام ١٩٧٦ تحت نظام الخطوط الحمر (Red Lines System) وضمن كوندومينيوم[٢] سوري - اسرائيلي. ومع ذلك يظل للبنان دور خاص داخل المجتمعات الغربيّة بأكثر مما له داخل المؤسسات الحاكمة. وهذا ما تؤكده التوصيات غير الملزمة التي اتخذها الكونغرس في أكثر من مناسبة بخصوص لبنان.

٣ - بين لبنان والكويت.

يتّخذ المحلّلون من تحرير الكويت بعد الغزو العراقي (١٩٩١) نموذجاً حياً لفعاليّة المؤسسات الدولية المدعومة من القوى الدولية الكبرى بما يشكّل ضماناً لردع الاعتداء عن دولة صغرى بالوسائل العسكرية. هذا يؤكد الرؤية الدولية للكويت من أنها دولة ضرورية لا يمكن الاستغناء عنها، وبالتالي لا بدّ من تحريرها بأي ثمن، فكان التحالف الدولي، وكانت «عاصفة الصحراء». وحُررت الكويت من الغزو العراقي. ما يعنينا في هذا الموضوع نقطة محدّدة وهي: هل ان الأمم المتّحدة والقوى الكبرى سارعت الى استخدام القانون الدولي والقوة الدولية لانقاذ الكويت بسبب ما لدولة الكويت من قيمة ذاتيّة تستمدّها من خصوصيّتها وأهميتها الستراتيجية الخاصة، أي من قَدْرها الدولي، أم ان هناك دوافع أخرى موضوعية مضافةً حفّزت الدول الكبرى على المسارعة لردع العراق؟

(١) كسبار وينبرغر وزير الدفاع الاميركي. مذكرات حول لبنان «نشرتها الحياة في ٧-١٣/٦/١٩٩٠».
(٢) الكوندومينيوم: هو نظام الحكم المشترك حيث تشترك دولتان أو أكثر في ممارسة السلطة داخل بلد ثالث.

❖ الجواب أن التشديد على النقطة الأولى صحيح. فالكويت بلد صغير ولكنها ذات أهمية استراتيجية غير عادية، إذ هي الرابعة في العالم (بعد السعودية وإيران والعراق)، في مخزونها النفطي. يُضاف اليه موقعها على زاوية المثلّث السعودي - العراقي - الايراني وتحكُّمها بالواجهة الشماليّة للخليج العربي- الفارسي. غير أن هذا التشديد، على صحته، يبقى غير كافٍ. فهناك ثلاثة عوامل جوهرية تُضاف الى العامل السابق، جعلت الأسرة الدولية، وعلى رأسها الغرب، تهبّ لمواجهة العراق:

الأول: أن العراق، صار يملك أسلحة الدمار الشامل التي تهدّد اسرائيل ويعمل على إنتاج أسلحة دمار أكثر فتكاً (السلاح النووي).

الثاني:أن العراق صار يتحكّم بما يزيد على ثلثَي النفط في منظمة أوبيك، وبالتالي صار قادراً على فرض سياسته النفطيّة على الاقتصاد العالمي، وهو ما فعله قبل الغزو حين فرض سعر ٢٣ دولاراً للبرميل الواحد.

الثالث: أن العراق خلق حالةً جديدة داخل العالم الاسلامي السنّي المعروف بتعاونه بشكل عام مع الغرب (ومع أميركا بشكل خاص) من اندونيسيا الى المغرب.

خلاصة ذلك، أن الكويت دولة ضروريّة وذات أهمية ولا يمكن الاستغناء عنها - ولكن اندفاع الرأي العام الدولي لا يعود الى اسباب كويتيّة بحتة فقط، بل يعود أيضاً الى اسباب أخرى فيها تهديد مباشر لمصالح الغرب الحيوية في المنطقة بدءاً باسرائيل.. وصولاً الى النفط! من هنا لا تصحّ المقابلة بين وضع لبنان ووضع الكويت من حيث «فعالية» العمل الدولي الحاصل والممكن حصوله. لأن الأسباب المتوفرة في الكويت (ذاتياً وموضوعياً) ليست متوفِّرةً في لبنان. ولأن استراتيجيات الدول الكبرى ترتبط، أكثر ما ترتبط به، بمصالحها الحيوية المادية وليس باعتبارات أخلاقيّة، ثقافية وروحانيّة.

إن القيمة الذاتيّة والقَدْر الدولي لدولةٍ ما لا يخضعان لمعايير ثابتة بل لمعايير متحرّكة وفقاً للظروف والأوضاع. والمهم أن تتمكن الدول الصغرى من إثبات جدارتها بالحياة، وهذا يعود الى مقدار حيويتها الذاتية، ومدى كونها مصلحةً

حيويّة للقوى الكبرى ومدى ارتباطها بثوابت الروحيّة الدولية بحيث تجسّد في آن: قيمة انسانيّة روحية ثقافية وقيمة استراتيجية مادية (موقعاً وتاريخاً وثروة). وفي ضوء لقاء هاتين القيمتين يتحدّد مصير العديد من الدول، وخاصةً الدول الصغرى، ومنها لبنان. عندها لا تعود «حدود التوازن بين ضغوط المحيط وعداوة الداخل هي التي ترسم فعلاً حدود لبنان»[١]

(١) دومينيك شوفاليه: مجتمع جبل لبنان في عصر الثورة الصناعية الاوروبية (معرّب) دار بيسان ودار الحقيقة بيروت ١٩٩٣، ص ٩٠.

خلاصة عامّة

نصل في ختام هذه الأطروحة الى خلاصة عامّة يمكن إجمالها بالأفكار الأساسيّة التالية:

١ - لبنان كيان سياسي له خصوصيّة متعدّدة الأبعاد يصعب تجاهلها وإن كان في الإمكان نقد جذورها ومفاعيلها ومدى مساهمتها في نشوء هذا الكيان، أي مدى مصداقيّتها في تبريره جغرافياً وتاريخياً. وبين تيارَي القبول والرفض، جاءت المكتشفات الأثرية في قلب بيروت لتفجّر قنبلة حضارية تخطت، في قيمتها كإرث لبناني انساني، زمن الفينيقيين لتبرز جذورنا العميقة جداً في التاريخ ولتؤكد، خارج حرب الكلام، أن وجود لبنان التاريخي مسألة حضارية جديّة وليس مجرّد ميتولوجيا شعريّة. وفي العودة الى ما كتب عن قيمة هذه الآثار، وهو بداية، ما ينبئ بأهميتها[1].

٢ - لقد ساهمت أربعة عناصر أساسيّة في إعطاء هذه الخصوصيّة شكلها السياسي (كيانها السياسي):

❖ دَور الطبيعة والتاريخ.

❖ دَور قسم من اللبنانيين (وخاصة المسيحيين) في قيام هذا الكيان (من ١٨٦١ إلى ١٩٢٠).

❖ دَور الأجنبي (وخاصة الفرنسي) في تثبيته.

❖ ضمور دور المحيط وقلة فعاليّته في مواجهة هذا التوجّه (من ولاية دمشق العثمانية ١٨٦١ الى فيصل بن الحسين ١٩٢٠).

(١) ظهرت هذه الآثار في خلال الحفريات لوسط بيروت التجاري التي بدأت عام ١٩٩٢ وبرزت عام ١٩٩٥، وفيها آثار من مختلف العصور: منذ زمن البرونز (أي قبل خمسة آلاف سنة) الى اليوم و«بشكل مستمر»، مما جعل صحيفة «لوموند» تضع الخبر تحت عنوان عريض على صفحة كاملة (١٩٩٥/٦/٢):
'Beyrouth plus grand chantier archéologique du monde''
كما وضعته مجلة اركيولوجيا المتخصّصة على غلافها، عدد ٣١٦، تشرين الأول ١٩٩٥، تحت عنوان:
"Beyrouth: La ville découvre son passé. Un trésor unique au monde."

لكنّ هذه العناصر «المساعدة» ليست ثوابت، وإنما تخضع (خضعت لتحوّلات التاريخ:

❖ فالطبيعة اللبنانية الجبلية (السلسلة الشرقيّة) أخذت لها، في عصرنا الحاضر (عصر الصراع العربي - الاسرائيلي)، مضموناً جيو-استراتيجياً وصار الحاكم في سوريا ينظر الى حدودنا على أنها على بعد عشرين كيلومتراً فقط من العاصمة السوريّة، وفي هذا ما فيه من معان ومخاطر جيو-استراتيجية على عاصمة الأمويين!.. وهذا أمر طبيعيّ!

❖ والمسيحيون اللبنانيون (رأس حربة الكيان) صاروا يعانون من ضعف (وإضعاف) ديمغرافي ذي ترجمة سياسيّة، وخاصة مع سياسة الاقتلاع والتهجير والهجرة، وفي حين يُصار الى تصوير التهجير وكأنه نتيجة من نتائج الحرب، فإن الأمم المتحدة[1] تشدّد على القول «بأن الحروب (في لبنان والعديد من دول العالم) إنما وقعت لتهجير من هُجّر وليس العكس». فالتهجير هدف وليس نتيجة!

❖ أما الأجنبي (الأوربي ثم الأميركي) فهو غير متحمس أو غير مقتنع كالماضي بصدقية هذا الكيان (على الأقل في مضمونه الأقصى)، وذلك لاعتبارات سياسية واقتصادية واستراتيجية.

❖ أما دول المحيط، وخاصة سوريا، فقد قوي دَورها في المعادلة الاقليمية (والدولية) وانعكس هذا الدور على وضعيّة الكيان اللبناني.

٣ - لقد تمحور الاختلاف الجوهري بين اللبنانيين (ومحيطهم)، حول مفاعيل وحدود هذه الخصوصيّة في ثلاثة اتجاهات رئيسية:

❖ التطرف دفاعاً عن هذه الخصوصيّة وترجمتها الكيانية (وهو توجه قومي لبناني ذو خلفية مسيحية وحده الأقصى كيانيّة مسيحيّة).

❖ التطرف إلغاءً لهذه الخصوصية ولمضمونها الكياني (وهو توجه قومي سوري أو قومي عربي وفيه خلفية اسلامية وحده الأقصى كيانية اسلامية).

(١) من تقرير للجنة شؤون اللاجئين بالأمم المتحدة، جنيف ١٩٩٥/١٠/١٥.

❖ الاعتدال في النظرة الى طبيعة الخصوصية ومضمون الكيان السياسي الناتج عنها، باعتباره تجسيداً لدولة الحياة المشتركة (المسيحية - الاسلامية)، دولة الوجود اللبناني المتوازنة والمنظمة والمعتدلة. ولقد مثّل فكر ميشال شيحا القاطع النصفي (Plan Bissecteur) في رؤية هذا الكيان البارز كضرورة حضارية انسانية، والواقف أبداً «على حدود الخطر الدائم».

٤ - إذا كانت نتائج الحروب في لبنان (منذ العام ١٩٧٥) قد أوجدت حتى الآن توازناً جديداً داخل الكيان اللبناني (وحوله)، وبالتالي «فرضت» نظرة جديدة الى الخصوصية اللبنانية، فمن الملاحظ حدوث تحوّل «محسوب» لدى جهات اسلامية باتجاه «الخصوصية اللبنانية والتمسك بالكيان»، على أن لا يكون بالطبع كما وُصف وفُهم ومورس منذ العشرينات، كياناً مسيحياً أو ذا صفة مسيحية أو ذا أرجحية مسيحية، بل كيان خاص على علاقة وتفاهم وتضامن مع محيطه العربيّ والعالم العربي. وهذا التوجه عائد الى أربعة أسباب:

❖ لم يعد لبنان الهوية والخصوصية يقلق المسلمين كما في الماضي حين وصل بهم الأمر الى حدّ طلب تبادل السكان (المسيحيين والمسلمين بين لبنان ومحيطه في أوائل الثلاثينات)[1]. لقد أصبحت لهم فيه اليد الطولى.

❖ صار فريق غير قليل من المسلمين، وخاصّة السنّة، يرى أنه في لبنان يمكن أن تتم تجربة خاصة اسلامية يُمتحن فيها نسق معيّن من الحياة ويُمارس فيها حدّ معيّن من الديمقراطية. لقد بدأ يتبلور فكر اسلامي يرى ان لبنان ليس فقط ضرورة مسيحية بل ضرورة اسلامية ايضاً وأكثر: ضرورة إسلامية - مسيحية.

❖ الإدراك، من خلال تجارب الحرب وبفعل التحول من الرومنسية السياسية الى الواقعية السياسية، أن هيمنة جهة واحدة على لبنان، إذا كانت ممكنة بفضل قوى خارجية، فإنها مشروع تدمير للتوازن اللبناني الذي هو مفتاح التوازن الاقليمي، وبالتالي مشروع أزمة دولية قد تتدخل فيها وتساعد عليها

(١) «رسالة وجهاء الطائفة الاسلامية في بيروت والسواحل السورية واللبنانية الى المسيو لافال، وزير الخارجيّة الفرنسيّة»، بتاريخ ١٩٣٤/١١/٢٣ ،أرشيف وزارة الخارجية الفرنسيّة.

وتستغلّها قوى اقليمية لها ثقلها الدولي (اسرائيل) وقوى دولية لها ثقلها الاقليمي (الولايات المتحدة).

❖ القناعة لدى قوى اسلامية وغير اسلامية (لبنانية) بأن احتواء الخصوصية اللبنانية وتثميرها كرصيد غنى وتميز، لن يتمّ إلا في إطار «مشروع نهضوي عربي حقيقي منفتح على الوعي الديمقراطي ومقلع عن مقولة الصهر والانصهار». فالمطلوب ليس تصفية الأقلية، بل تصفية الأساس الموضوعي لشعور الأقلية بالخوف. إذ مشكلة الأقلية هي، قبل كل شيء، مشكلة الأكثرية وليس العكس. بهذا تشكّل الخصوصية اللبنانية امتحاناً لنفسها وللفكر العربي المعاصر إذ تطرح، في آن، مبدأ انتماء لبنان العربي والهوية اللبنانية باعتبارها هوية ثقافية بفرعيها المسيحي والاسلامي والرابط المشترك بينهما. فهي هويّة ذات بُعد انساني وليس هوية - مضادة (Contre-identité): هوية بمقدار ما تؤكد ذاتها واستمراريّتها في الواقع التاريخي اللبناني، تؤكد بالفعل عينه التزامها بخدمة انتمائها لمحيطها وللعالم. وفي مثل هذا الامتحان (الصعب على أي حال)، فإن اللبنانيين، جميع اللبنانيين الذين يعون ويحترمون جوهر الخصوصية اللبنانية، هم القادرون أكثر من غيرهم على صياغة وتفعيل علاقة لبنانية صحيحة وسليمة مع محيط لبنان العربي بدءاً بسوريا!

إذا استعرضنا انطولوجيا الستراتيجيا الدولية في نظرتها الى لبنان منذ ما يقارب المئتي عام، لبرزت أمامنا أسماء شخصيّات عالميّة من رجال سياسة واستراتيجيا ودين ومؤرخي حضارات: اخترنا منها مترنيخ، راتزل، كيسنجر، يوحنا بولس الثاني، اغناطيوس الرابع هزيم، وأرنولد توينبي:

لبنان في نظر مترنيخ، هو «بلد قائم بذاته منفصل ومميّز عن بقية أرجاء الشام».

والشاطئ اللبناني، في نظر راتزل، «ذو قيمة جيو- سياسية ثابتة ومستمرة في التاريخ».

ولبنان هنري كيسنجر هو مجرّد «ساحة لتبادل الصفقات.. إنه سوق قطع سياسي»[١].

ولبنان يوحنّا بولس الثاني «هو قيمة حضاريّة وبلد ذو دعوة تاريخيّة».

وهو عند البطريرك اغناطيوس الرابع هزيم «ضرورة في هذا الشرق»[٢].

أما أرنولد توينبي فقد خصّ لبنان «التعبير عن التاريخ»[٣] بمحاضرة يجدر التوقّف عندها لأنها وليدة عقل استوعب حقائق التاريخ ووعى سَير الحضارات ومصائر الدول والشعوب. والحقائق التي يعرضها في محاضرته يمكن أن تشكّل خلاصة وردّاً وتتويجاً في آن، لعدة نقاط وردت في سياق هذه الأطروحة وتتّصل بخصوصيّة لبنان وعلاقته بمحيطه ودوره في التاريخ. يقول توينبي (بما نصّه وبما معناه مختصراً):

❖ «إن للبنان البحر والجبال والثلوج والغابات خصوصيات طبيعية.. إذا لم تكن تدهش بلدان شواطئ المتوسط الغربية، فهي بالنسبة لدول المحيط جعلت من لبنان بلداً استثنائياً أشبه بالمعجزة».

❖ «وانطلق من مقولة: ان التاريخ البشري للبنان شكّل وحدة اجتماعية وثقافية منذ بدايات الحضارة حتى عصرنا الحاضر».. وكون لبنان ليس قوةً عسكريّة يعطيه الامكانية لأن يكون قوة اقتصادية هائلة في محيطه وفي العالم».

❖ «لبنان اليوم صار ملجأ للهاربين من الحر.. وكان بالأمس ملجأ للأقليات الدينيّة، المارونية والدرزية والارثوذكسية والشيعية، التي منحت لبنان سكاناً أقوياء نشيطين أذكياء... فلقد كسب اللبنانيون الحكم الذاتي الذي أصبح في نهاية الانتداب، الاستقلال التام».

❖ هناك خطّان متوازيان من الموانئ في ما اسميه البرزخ السوري: موانئ شاطئ المتوسط: انطاكية، طرابلس، بيروت، صيدا وصور؛ وموانئ الشاطئ

(١) النهار العربي والدولي، عدد ٦٣٠، ١٩٨٩/٦/٥.
(٢) في المسألة اللبنانية والمصير المسيحي، مركز الدراسات الأرثوذكسية الانطاكي، بيروت، ١٩٨٩، ص ٢٥.
(٣) "Le Liban, Expression de l'Histoire", Le Cénacle Libanais, 8/5/1957

الصحراوي للبرزخ السوري (أو البلاد الخلفيّة (Hintherland): حلب، حمص، حماه ودمشق. الفينيقيون سادة الموانئ البحرية، استأثروا بالغرب حتى الأطلسي، والآراميون سادة الموانئ الصحراوية استأثروا بالشرق حتى المحيط الهادئ مستخدمين لغتهم التي هي صيغة معدلة من الأبجدية الفينيقية...

❖ لطالما استعرت الحرب بين هذين الخطين، والشاهد على ذلك القصور والقلاع المتناثرة من الشمال الى الجنوب على طول جبال العلويين وجبال لبنان. وفي حرب كهذه، فإن الساحل الصحراوي سيتمكن بصورة حتمية من قهر الساحل المتوسطي لأنه يمتلك مساحة أكبر وأراضي أخصب ومواصلات اسهل... «إن سوريا الكبرى لم تشكّل أبداً وحدة سياسية مستقلة».

❖ «إن مشكلة لبنان الأساسية هي في علاقته بسوريا جاره المباشر. إن لبنان لن يكون قابلاً للعيش إذا كان سيكون في حالة عداء دائم ضد جيرانه في الشرق».

.. يشير توينبي الى شاعر انكليزي تغنّى لدى تمجيده المقاومة الأوربية ضد السيطرة النابليونية بالقول: «إن الحرية في العالم تعلَن بصوتَين: صوت الجبل (سويسرا) وصوت البحر (انكلترا). ويضيف توينبي: «وفي لبنان يتّحد هذان الصوتان... إن تاريخ لبنان هو تاريخ أهل الجبال والملاّحين على حدّ سواء»... فهو تاريخ الحريّة !

... أجل، إن لبنان الجبل والبحر هو ساحة ومساحة للحريّة.

وإن بلداً كهذا، لكي يبقى ويستمرّ، لا بدّ من أن تحكمه الأفكار وليس الأوهام.

بيبليوغرافيا

أولاً: المراجع العربيّة.

١ - الكُتب.

الأرسوزي، زكي: **المؤلّفات الكاملة**، دمشق، ١٩٧٣.

- **بعث الأمّة العربية ورسالتها الى العالم**، دار اليقظة، دمشق، ١٩٥٤، وردت طيّ: **في القومية العربية نصوص**: مؤسسة ناصر، بيروت، ١٩٨٠.

الأمم المتحدة - البرنامج الإنمائي: **تقرير التنمية البشرية لعام ١٩٩٤**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٤.

أمين، أحمد: **ضحى الإسلام**، الجزء الأول، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة العاشرة، بدون تاريخ.

ابراهيم، د. سعد الدين: **تأملات في مسألة الأقليات**، دار سعاد الصباح ومركز ابن خلدون للدراسات الانمائية، القاهرة ١٩٩٢.

- «مصادر الشرعية في أنظمة الحكم العربية»، **المستقبل العربي**، العدد ٦٢، ١٩٨٤/٤.

ابراهيم، محسن: - مجموعة **مجلة الحرية** ١٩٧١ - ١٩٨١.

- مجموعة **بيروت المساء** ١٩٨٢ - ١٩٨٥.

الابراهيم، حسن علي: **الدول الصغيرة والنظام الدولي: الكويت والخليج**، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ١٩٨٢.

ابو العينين، حسن سيّد أحمد: **دراسات في جغرافية لبنان**، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٦٨.

ابو المجد، أحمد كمال: «العروبة والاسلام في دراسات حول الاسلام والعصر العربي»، **الكويت**، عدد ٧ (١٩٨٥).

أمين، محمود عبد الله: **دراسات في الجغرافيا السياسية للعالم المعاصر**، مكتبة النهضة، القاهرة، ١٩٦٨.

انطونيوس، جورج: **يقظة العرب**، ترجمة د. ناصر الدين الأسد ود. احسان عباس، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٦، ١٩٨٠.

الأونيسكو: **العرقيّة ازاء العلم**، دار الثقافة، بيروت (بدون تاريخ).

برج، د. محمد عبد الرحمن: **ساطع الحصري**، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٦٩.

برستد، جيمس: **انتصار الحضارة - تاريخ الشرق القديم**، ترجمة أحمد فخري، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة ١٩٦٩.

بروكلمان، كارل: **تاريخ الأدب العربي**، الجزء الثاني، ترجمة د. عبد الحليم النجار، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦١.

بولس، جواد: **أهمية التاريخ والجغرافيا في نشوء الأمم والشعوب**، دار الأبجدية، جونية، ١٩٨٠.

- **الأسس الحقيقية للبنان المعاصر**، مؤسسة جواد بولس، بدون تاريخ.

- **لبنان والبلدان المجاورة**، مؤسسة بدران، بيروت، ١٩٧٣.

بيرجر، مورو: **العالم العربي اليوم**، ترجمة محيي الدين محمد، دار مجلة شعر، بيروت ١٩٦٣.

بيضون، أحمد: **الصراع على تاريخ لبنان**، منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت ١٩٨٩.

بيومي، زكريا سليمان: **الإخوان المسلمون والجماعات الاسلامية في السياسة المصرية** (١٩٢٨ - ١٩٤٨)، القاهرة، ١٩٧٩.

الجابري، محمد عابد: **ندوة حول الحوار القومي - الديني**، مركز دراسات الوحدة العربية، القاهرة، ٢٥ - ٢٧ أيلول ١٩٨٩.

- **مسألة الهويّة: العروبة والاسم.. والغرب**، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، ١٩٩٥.

الجبهة اللبنانية: **لبنان الذي نريد أن نبني**، دير عوكر، ١٩٨٠.

الجرجاني: **كتاب التعريفات**، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٧٨.

الجسر، باسم: **الصراعات اللبنانية والوفاق (١٩٢٠ -١٩٧٥)**، دار النهار، بيروت، ١٩٨١.

الجسر، باسم: **ميثاق ١٩٤٣**، دار النهار، بيروت، ١٩٧٨.

جمعيّة متخرّجي المقاصد الاسلامية في بيروت: **كتابة تاريخ لبنان الى أين؟** ندوة دراسية ٢٠/٤/١٩٩٣ (بدون تاريخ).

الجميّل، بيار: **لبنان واقع ومرتجى**، منشورات الكتائب اللبنانية، بيروت، ١٩٧٠.

الجميّل، برجيس: **يوسف السودا**، منشورات القضيّة اللبنانية، ١٩٨٤.

جنبلاط، كمال: **لبنان في واقعه ومرتجاه**، محاضرات الندوة اللبنانية، نشرة أولى ١/١/١٩٥٧.

الجندي، أنور: **أصول الثقافة العربية**، دار المعرفة، القاهرة، ١٩٧٢.

الحاج، كمال: **فلسفة الميثاق الوطني**، بيروت، ١٩٦١.

الحافظ، ياسين: **في المسألة القومية الديموقراطية**، دار الطليعة، بيروت ١٩٨١.

حتي، فيليب: **تاريخ العرب**، دار غندور، بيروت، ١٩٧٢.

- **خمسة آلاف سنة من تاريخ الشرق الأدنى**، المجلد الأول، الدار المتحدة للنشر، بيروت، ١٩٧٥.

- **تاريخ لبنان**، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧٨.

حريق، إيليا: **التحول السياسي في تاريخ لبنان الحديث**، الأهلية للنشر، بيروت ١٩٨٢.

الحصري، ساطع: **محاضرات في نشوء الفكرة القوميّة**، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٤.

حلاّق، حسّان، **التيارات السياسية في لبنان ١٩٤٣ - ١٩٥٢**، معهد الانماء العربي، بيروت، ١٩٨١.

الحوراني، يوسف: **نظرية التكوين الفينيقية وآثارها في حضارة الاغريق**، دار النهار، بيروت، ١٩٧٠.

- **لبنان في قيم تاريخه**، دار المشرق، بيروت، ١٩٧٢.

خالد، الشيخ حسن: **المسلمون في لبنان والحرب الأهلية**، دار الكندي، بيروت، ١٩٧٨.

الخوري، بشاره: **حقائق لبنانيّة** (٣ أجزاء)، منشورات أوراق لبنانية، بيروت ١٩٦١.

خوري، منح: **التاريخ الحضاري عند توينبي**، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٠.

خليفه، عصام: **أبحاث في تاريخ لبنان المعاصر**، دار الجيل، بيروت ١٩٨٥.

- **الحدود الجنوبية للبنان** (١٩٠٨ - ١٩٣٦)، بيروت ١٩٨٥.

- **في معترك القضيّة اللبنانية**، بيروت ١٩٨٥.

- **لبنان: المياه والحدود** (١٩١٦ - ١٩٧٥)، بيروت ١٩٩٦.

خليفه، نبيل: - **لبنان الجديد**، بيروت ١٩٧٦.

- **الكتائب وعروبة لبنان**، جزءان، بيروت ١٩٨٤.

- **لبنان الحضاري بين التعدّدية والوحدة**، بيروت ١٩٨٤.

- **الكتائب ومهمّات المرحلة الراهنة**، بيروت ١٩٨٤.

- **لبنان في قلب الثورة الاسلامية**، بيروت ١٩٨٤.

- **الشيعة في لبنان: ثورة الديمغرافيا والحرمان**، بيروت ١٩٨٤.

- **لبنان والخيار الرابع: الحياد أو التحييد**، بيروت ١٩٨٤.

- **مجالس التعاون وعروبة القرن ٢١**، جبيل، الشركة الوطنيّة للاعلام، ١٩٨٩.

- **لبنان في استراتيجية كيسنجر**، بيبلوس ١٩٩١.

- **الستراتيجيّات السورية والاسرائيلية والأوربية حيال لبنان، بحث في مصير الدولة الحاجز**، بيبلوس، ١٩٩٣.

خوري حرب، أنطوان: **إسم لبنان عبر العصور**، مؤسسة التراث اللبنانية، بيروت ١٩٧٩.

الدبس، يوسف (المطران): **تاريخ سورية**، بيروت، ١٨٩٣ (٩ أجزاء).

الديب، محمد محمود: **الجغرافية السياسية**، مكتبة سيد رأفت، القاهرة، ١٩٧٢.

ديــورانت، ول: **قصة الحضارة**، ترجمة زكي نجيب محمود، لجنة التاليف والترجمة والنشر، الجامعة العربية، طبعة ثالثة، ١٩٦٥ (٢٦ جزءاً).

راوس، أ.ل.: **التاريخ - أثره وفائدته**، ترجمة مجد الدين صفين ناصف، مؤسسة سجل العرب، القاهرة، ١٩٦٨.

رباط، د. ادمون: **الوسيط في القانون الدستوري العام**، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧١.

رستم، أسد: **آراء وأبحاث**، منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت، ١٩٦٧.

رينوفان، بيار وجان باتيست جوروزيل: **مدخل الى تاريخ العلاقات الدولية**، منشورات عويدات والبحر المتوسط، بيروت - باريس، ١٩٨٢. (ترجمة فايز كم نقش).

زامير، مائير: **نشوء لبنان الحديث**، ترجمة سليم فارس، دار المروج، بيروت ١٩٨٦.

زياده، نقولا: **أبعاد التاريخ اللبناني الحديث**، الجامعة العربية، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٧٣.

زين، زين نور الدين: **الصراع الدولي في الشرق الأوسط**، ط ٢، دار النهار، بيروت، ١٩٧٧.

- **نشوء القوميّة العربيّة**، دار النهار، بيروت، ط٢، ١٩٧٢.

سعاده، أنطون: **أعداء العرب أعداء لبنان** (بدون تاريخ).

- **كتاب التعاليم السورية القومية الاجتماعية مشروحة بقلم الزعيم**، بدون تاريخ.

- **نشوء الأمم**، دمشق ١٩٥١.

- **المحاضرات العشر**، الطبعة الخامسة، ١٩٥٩.

- **في المسألة اللبنانية**، دار فكر للأبحاث والنشر، بيروت، طبعة ثانية، ١٩٩١.

سـلامه، غسـان: **جامعة الدول العربية: الواقع والطموح**، مـركز دراسـات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٣.

- **المجتمع والدولة في الشرق العربي**، مـركز دراسـات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٧.

السودا، يوسف: **في سبيل لبنان**، الطبعة الثانية، دار لحد خاطر، بيروت ١٩٢٤ (الطبعة الأولى: الاسكندرية ١٩١٨).

- **الاحرفية**، بيروت، ١٩٦٠.

- **في سبيل الاستقلال**، دار الريحاني، بيروت، ١٩٦٧.

- **تاريخ لبنان الحضاري**، دار النهار، بيروت، ١٩٧٢.

سويد، ياسين (العميد الركن): **فرنسا والموارنة ولبنان**، شركة المطبوعات، بيروت، ١٩٩٢.

سـيف الـدولـة، د. عصـمت: **عن العروبة والاسلام**، مـركز دراسـات الـوحدة العربية، بيروت ١٩٨٦.

سيل، باتريك: **الصراع على سورية**، دار الكلمة، بيروت، ١٩٨٠.

شرف، جان: **الإيديولوجيا المجتمعيّة - مدخل الى تاريخ لبنان الاجتماعي**، منشورات الجامعة اللبنانية - قسم الدراسات التاريخية - ٤٠، بيروت ١٩٩٦.

شوفالييه، دومنيك: **مجتمع جبل لبنان في عصر الثورة الصناعية الأوربية**، بيسان، دار الحقيقي، بيروت، ١٩٩٣ (معرّب).

شيحا، ميشال: **فلسطين**، ترجمة أنطون غطاس كرم، مؤسسة شيحا، بيروت، ط٢، ١٩٩٤.

صادق، د. دولت أحمد، ود. علي البنّا: **أسس الجغرافيا العامّة**، مكتبة الانجلو - القاهرة، ١٩٦٨.

صالح، عبد العزيز: **الشرق الأدنى القديم**، الجزء الأول، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميركية، القاهرة، ١٩٦٧.

الصليبي، كمال سليمان: **المؤرخون الموارنة وتاريخ لبنان في القرون الوسطى** (بالانكليزية)، جامعة لندن، بإشراف د. برنارد لويس.

– **ملتقى الطرق في الحرب الأهلية في لبنان ١٩٥٨ – ١٩٧٦** (بالانكليزية)، دار كارافان الأميركية، نيويورك ١٩٧٦. شرحه في مقابلة مع هنري زغيب في الحوادث، العدد ١٠١٠ تاريخ ١٩٧٦/٣/١٩.

– **منطلق تاريخ لبنان**، منشورات كارافان، نيويورك – بيروت، ١٩٧٩.

– **تاريخ لبنان الحديث** (بالانكليزية) ١٩٦٥، نقله الى العربية يوسف الخال، ١٩٦٧، دار النهار للنشر، بيروت، ط ٦، ١٩٨٤.

– **التوراة جاءت من جزيرة العرب**، ترجمه الى العربية عفيف الرزاز، مؤسسة الأبحاث، بيروت ١٩٨٥.

– **بيت بمنازل كثيرة**، ترجمة عفيف الرزاز، مؤسسة نوفل، بيروت، ١٩٩٠.

– **خفايا التوراة واسرار شعب اسرائيل**، دار الساقي، لندن، طبعة ٣، ١٩٩٤.

ضاهر، مسعود (مُشرف): **مؤرّخون أعلام من لبنان**، دار النضال، بيروت، ١٩٨٧.

ضاهر، مسعود: **لبنان: الاستقلال، الميثاق، الصيغة**، معهد الانماء العربي، بيروت، ١٩٧٧.

الطالبي، عمار: **كتاب آثار ابن باديس**، الشركة الجزائرية، الجزائر ١٩٦٨.

طرابلسي، فواز: **قضية لبنان الوطنية والديموقراطية**، دار الطليعة، بيروت، ١٩٧٨.

عامل، مهدي: **مدخل الى نقض الفكر الطائفي**، دار الفارابي، بيروت، ١٩٨٥.

عبد الحميد، محمد كمال (اللواء): **الشرق الأوسط في الميزان الاستراتيجي**، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٩٧٢.

عبدالله، أمين محمود: **دراسات في الجغرافية السياسية للعالم المعاصر**، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٦٩.

عبو، سليم: **الثنائيّة اللغوية العربية – الفرنسية في لبنان**، باريس ١٩٦٢.

عساف، ساسين: **ثقافة المواجهة**، دار النفائس، بيروت، ١٩٩٦.

عفلق، ميشال: **في سبيل البعث**، دار الطليعة، بيروت، ١٩٧٦.

عماره، محمد: «الجامعة العربية والجامعة الاسلامية»، في: **القومية العربية والاسلام**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨١.

– **الاستقلال الحضاري**، دار الوحدة، بيروت ١٩٨٦.

عوض، لويس: «معنى القوميّة»، **مجلة الفكر العربي** ١٩٧٨ + (**الاهرام** ١٩٧٨).

غالي، بطرس بطرس: **الاستراتيجية والسياسة الدولية**، مكتبة الانجلو، القاهرة، ١٩٦٧.

غلاّب، محمد السيّد: **الساحل الفينيقي وظهيره في الجغرافية والتاريخ**، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٩.

غليون، برهان: **المسألة الطائفيّة ومشكلة الأقليات**، دار الطليعة، بيروت، ١٩٧٩.

غليون، برهان: **اغتيال العقل**، دار التنوير، بيروت، ١٩٨٥.

فارس، وليد: **التعدّدية في لبنان**، (م. ب. الكسليك)، ١٩٧٩.

فرسخ، عوني: **الأقليات في التاريخ العربي**، دار رياض الريس، لندن، ١٩٩٤.

فريحة، أنيس: **دراسات في التاريخ**، دار النهار للنشر، بيروت ١٩٨٠.

– **ملاحم وأساطير من الأدب السامي**، دار النهار للنشر، بيروت، ١٩٦٩.

– **نحو عربيّة ميسّرة**، دار الثقافة، بيروت، ١٩٥٥.

– **معجم أسماء المدن والقرى اللبنانية**، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٧٢.

فهد، بطرس (الأباتي): **الكنائس الشرقية عبر التاريخ**، بيروت، ١٩٧٢.

قبرصي، عبدالله: نحن ولبنان، ١٩٥٤.

قاسميّة، خيرية: **الحكومة العربية في دمشق بين ١٩١٨- ١٩٢٠**، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧١.

قربان، ملحم: **تاريخ لبنان السياسي الحديث**، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، طبعة ثانية، ١٩٨١ (ثلاثة أجزاء).

قرم، جورج: **تعدد الأديان وأنظمة الحكم**، دار النهار للنشر، بيروت ١٩٧٩.

قنبر، نبيل: **شخصية اللبناني: خصائصها وشمولها**، الكسليك، ١٩٩٠.

الكتاب المقدّس، منشورات المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٩٦٩.

كرم، جورج: **تعدّد الأديان وأنظمة الحكم**، دار النهار، بيروت، ١٩٧٩.

- **مدخل الى تاريخ لبنان واللبنانيين**، دار الجديد، بيروت، ١٩٩٦.

الكواكبي، عبد الرحمن: **الأعمال الكاملة**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٧٥.

كوثراني، وجيه: **بلاد الشام**، معهد الانماء العربي، بيروت، ١٩٨٠.

كون، كارلتون: **قصة الشرق الأوسط (القافلة) - دراسة انتروبولوجية**، ترجمة برهان دجاني، دار الثقافة، بيروت، ١٩٥٩.

لاسيري، دافيد: **جذور حيادنا**، سويسرا المعاصرة، ١٩٤٥.

لامنس، هنري: **تسريح الأبصار في ما يحتوي لبنان من الآثار**، دار الرائد اللبناني، بيروت، ١٩٨٢.

لبكي، جوزيف انطون: **متصرفيّة جبل لبنان - مسائل وقضايا** (١٨٦١ - ١٩١٥)، دار الكرمة، بيروت، ١٩٩٥.

لبنان - وزارة الدفاع الوطني، ومؤسسة الدراسات الفلسطينيّة: **القضيّة الفلسطينية والحكم الصهيوني**، بيروت، ١٩٧٣.

لوبون، غوستاف: **السنن النفسية لتطور الأمم**، ترجمة عادل زعيتر، دار المعارف، القاهرة، ١٩٥٧.

لينهارت، ارنست: **الديموقراطية في المجتمع المتعدد**، ترجمة افلين أبو متري مسرة، بيروت ١٩٨٤.

مالك، شارل: **لبنان في ذاته**، مؤسسة بدران، بيروت ١٩٧٣.

المجمع الفاتيكاني الثاني: **الوثائق المجمعيّة**، ترجمة عبده خليفه، فرنسيس البيسري ويوسف بشاره، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، طبعة ثانية، ١٩٨٤.

مجموعة باحثين: **اليوبيل الذهبي لاستقلال لبنان**، منشورات الجامعة اللبنانية - قسم الدراسات التاريخية - ٤١، بيروت، ١٩٩٦.

مجموعة باحثين: **لبنان في تاريخه وتراثه** (جزءان)، مركز الحريري الثقافي، بيروت، ١٩٩٣.

مرتين، الأب (اليسوعي): **تاريخ لبنان**، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، ١٨٨٩.

مرقص، الياس: **نقد الفكر القومي**، بيروت، دار الطليعة، ١٩٦٦.

مصطفى، د. أحمد عبد الرحيم: **حركة التجديد الاسلامي في العالم العربي**، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٧١.

مكي، علي: **لبنان من الفتح العربي الى الفتح العثماني**، دار النهار، بيروت، ١٩٧٧.

منصور، ألبير: **الانقلاب على الطائف**، دار الجديد، بيروت، ١٩٩٣.

- **موت جمهورية**، دار الجديد، بيروت، ١٩٩٤

- **قدر المسيحيين وخيارهم**، دار الجديد، بيروت، ١٩٩٥.

مهران، محمد بيومي: **المدن الفينيقية، تاريخ لبنان القديم**، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٩٤.

المودودي، أبو الأعلى: **واقع المسلمين وسبيل النهوض بهم**، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٧٥.

ميلر، أوستن: **علم المناخ**، تعريب محمد متولّي وابراهيم رزقانه، المطبعة النموذجية، القاهرة (بدون تاريخ).

نصر، مارلين: **التصور القومي العربي في فكر جمال عبد الناصر ١٩٥٢ - ١٩٧٠**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٤.

نصر، سليم، وكلود دوبار: **الطبقات الاجتماعية في لبنان**، مؤسسة الأبحاث العربية، (بدون تاريخ).

نصّار، ناصيف: **طريق الاستقلال الفلسفي**، دار الطليعة، بيروت، ١٩٧٥.

- **نحو مجتمع جديد**، دار الطليعة، بيروت، ط٣، ١٩٧٧.

- **الفلسفة في معركة الايديولوجيا**، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٠.

- **مفاهيم الأمّة في الفكر العربي الحديث والمعاصر**، دار أمواج، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٩٤.

- **منطق السلطة**، دار أمواج، بيروت، ١٩٩٥.

نعيمه، ميخائيل: **سبعون**، دار صادر، ١٩٧٠.

هارون، جورج: **يوسف السودا**، سلسلة «اعلام القوميّة اللبنانية»، الكسليك، ١٩٧٩.

هانف، تيودور: **لبنان: تعايش في زمن الحرب، من انهيار دولة الى انبعاث أمّة**، نقله عن الالمانية موريس صليبا، مركز الدراسات العربي - الأوروبي، باريس ١٩٩٣.

هزيم، اغناطيوس الرابع (البطريرك): **في المسألة اللبنانية والمصير المسيحي**، مركز الدراسات الارثوذكسي الانطاكي، بيروت، ١٩٨٩.

يحيى، جلال، ومحمد نصر مهنّا: **مشكلات الأقليّات في العالم العربي**، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٠.

٢ - المقالات والدراسات.

ابراهيم، محسن: - «قضايا سياسية ونظرية بعد الحرب»، **بيروت المساء**، بيروت ١٩٨٤.

- «آفاق العمل الوطني»، **بيروت المساء**، بيروت ١٩٨٤.

بولس، جواد: - «الشخصية اللبنانية المميزة في تاريخ لبنان الحديث»، **مجلة الفصول**، خريف ١٩٧٩.

- «لبنان وسوريا وفلسطين منذ الاسلام»، **مجلة الفصول اللبنانية**، ١٩٨٠.

الحديثي، د. نزار عبد اللطيف: «القومية العربية والنظرية القومية في فكر حزب البعث العربي الاشتراكي»، **المستقبل العربي**، عدد ٨٤، ٢/١٩٨٦.

خليفه، نبيل: - «قراءة حاليّة لوضع المسيحيين في الشرق»، محاضرة في المؤتمر الرابع لمجلس بطاركة الشرق الكاثوليك، الربوة، ١٩ - ٢٤ أيلول ١٩٩٤.

الدوري، عبد العزيز: «التكوين التاريخي للأمّة العربية»، **المستقبل العربي**، عدد ٨١، ١١/١٩٨٥، وفيه «فكر الثورة العربية للعام ١٩١٦ واستقلال العرب» (د. مصطفى عبد القادر النجار).

زياده، نقولا: «لبنان»، **مجلة شؤون عربية**، تموز ١٩٨٢.

الصالح، صبحي (الشيخ): «دروس في فقه اللغة»، ألقاها على طلابه في الجامعة اللبنانية - كلية الآداب والعلوم الانسانية عام ١٩٦١.

الصليبي، كمال سليمان: «فخر الدين الثاني والفكرة اللبنانية»، في **أبعاد القوميّة اللبنانية**، الكسليك - لبنان، ١٩٧٠.

- «الأقليّات الدينية في المشرق العربي»، **مجلة المستقبل**، ١٩٨٢.

- «إعادة النظر في تاريخ لبنان وتدريسه»، وهو نصّ مكتوب فيه الإجابات على أسئلة **النهار العربي والدولي**، بيروت ١٥ آذار ١٩٨٣.

- «مراحل التجربة المارونية في لبنان»، دراسة كتبت بالانكليزية ونُشرت في مجلة **ميدل إيست ان سايت** الأميركية، ترجمها عاطف المولى ونُشرت الترجمة في السفير، ٢٢/٧/١٩٨٧.

طرابلسي، فواز: «ميشال شيحا والنزاع العربي الاسرائيلي»، **الطريق**، العدد ٥، أيلول - تشرين الأول ١٩٩٥.

عقل، سعيد: «الأساس الفلسفي واللاهوتي المحتوم في نهضة لبنانية»، **الندوة اللبنانية**، النشرة الثالثة، ٩ حزيران ١٩٤٧.

كيروز، حبيب: «شرح مبادئ الحزب السوري القومي الاجتماعي»، نشرة **الثقافة**، رقم ١٩، خريف ١٩٩١، بإشراف حبيب كيروز، عميد الإذاعة والاعلام في الحزب السوري القومي الاجتماعي.

مالك، شارل: - «لبنان الغد»، **مجلة الفصول**، خريف ١٩٧٩.

- «القضية اللبنانية»، **الفصول**، شتاء ١٩٨٠.

مطر، الياس نسيب: «مساهمة في دراسة الأقليات القديمة في الشرق الأدنى»، **حاليات**، عدد ٢١ (١٩٨١).

مكي، محمد علي: «الشخصية اللبنانية عبر التاريخ الوسيط»، في **دراسات**، السنة ١٦، العدد ٩٤/٥٤، كلية التربية - الجامعة اللبنانية، بيروت ١٩٩٤.

نصّور، أديب: «مقدمة لدراسة الفكر السياسي العربي في مائة عام (١٨٥٠ - ١٩٨٤)»، في **الفكر العربي في مائة سنة**، منشورات العيد المئوي للجامعة الأميركية، بيروت ١٩٦٧.

٣ - الموسوعات والمعاجم.

ابراهيم، محمد اسماعيل: **معجم الألفاظ والأعلام القرآنية**، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٦٨.

ابن فارس، أحمد: **معجم مقاييس اللغة**، ٦ أجزاء، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الحلبي، القاهرة، ١٩٦٩.

ابن منظور: **لسان العرب**، دار لسان العرب، ٣ أجزاء بيروت، بدون تاريخ.

بدوي، أحمد زكي: **معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية**، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٧٨.

البستاني، بطرس: **محيط المحيط**، مكتبة لبنان، ١٩٨٣.

الزاوي، الطاهر أحمد: **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق عبد السلام هارون، مطبعة الحلبي، القاهرة، طبعة ثانية ١٩٦٩.

الزين، سميح عاطف: **تفسير مفردات وألفاظ القرآن الكريم**، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٤.

عبد الباقي، محمد فؤاد: **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٧.

فوق العادة، سموحي: **معجم الديبلوماسية والشؤون الدولية**، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٧٤.

مجموعة باحثين: **الموسوعة الفلسفية العربية**، معهد الانماء العربي، بيروت ١٩٨٦.

مسعود، جبران: **الرائد**، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٤.

٤ - الدّوريّات.

- أخبار اليوم (القاهرة).
- الأخبار (القاهرة)
- الأهرام (القاهرة)
- بيبليا (بيروت)
- حاليات، مركز البحوث والتوثيق اللبناني (بيت المستقبل)، لبنان.
- حتّون، الجامعة اللبنانية (بيروت).
- دراسات (بيروت)
- الديار (بيروت)
- السفير (بيروت)
- السياسة الدوليّة، مؤسسة الأهرام (القاهرة).
- شؤون عربية (بيروت)

- الطريق (بيروت)
- العمل (بيروت)
- الفصول (بيروت)
- الفكر الاستراتيجي العربي (بيروت)
- الفكر العربي (بيروت)
- الفكر العربي المعاصر (بيروت)
- المستقبل العربي (بيروت)
- مواقف (لندن)، (٦٥ و٦٦).
- النهار (بيروت).

ثانياً: المراجع الأجنبيّة.

١ - الكتب.

ABOU, Sélim (et autres): ***Anatomie de la Francophonie libanaise***, F.M.A., Beyrouth, 1996.

AKL, Saïd: ***C'est le Liban (Ecce Libano)***, Zahlé, 1996.

- ***Textes choisis***, traduits en français par May MURR (1933-1970) (Mennu w Yənnu).

ARNAUD P. (et autres): ***L'Idée de Philosophie Politique***, P.U.F.

ARON, Raymond: ***Introduction à la philosophie de l'histoire***, Gallimard, 1938.

BADUEL, Pierre Robert (Directeur): ***Crise du Golfe, La "Logiaue" des chercheurs***, EDISUD, paris, 1991.

BERR, H.: ***La Synthèse***, Ed. Histoire, "Avant Propos", Paris, Albin Michel, 1953.

BESANCON, J.: ***L'Homme et le Nil***, Gallimard, Paris, 2ème éd. 1957.

BORGEAUD, Charles: ***La Neutralité suisse au centre de la Société des Nations***, Atar, Genève, 1921.

BOULOS, Jawad: ***Les Peuples et les Civilisations du Proche - Orient***, 5 Tomes, Dar Awad, Beyrouth, 1983.

CHABRY, Laurent et Annie: ***Politique et Minorités au proche-Orient***, Maisonneuve et Larose, Paris, 1984.

CHIHA, Michel: - ***Essai I,*** Trident, Beyrouth, 1950.

- ***Essai II***, Trident, Beyrouth 1952.
- ***Essai Plain-Chant***, Beyrouth, 1954.
- ***Visage et Présence du Liban***, Beyrouth, 1964.
- ***Politique intérieure du Liban***, Beyrouth, 1964.
- ***Propos d'économie libanaise***, Beyrouth, 1965.
- ***La Maison des champs***, Beyrouth, 1965.
- ***Variations sur la Méditerranée***, Beyrouth, 1973.

CLARKE, James G.: ***L'Enjeu chrétien qu Proche-Orient***, Centurion, Paris, 1965.

CLAVAL, P.: ***Régions, Nations, Grands espaces***, Paris, Litec, 1968.

- ***Essai sur l'Evolution de la Géographie Humaine***, Litec, Paris, 1966.
- ***Pour le Centenaire de la mort de Vidal de La Blache***, Paris, 1968.

Club de Rome: ***L'Europe occidentale et le Monde Arabe: Les voies d'une collaboration dans un monde d'interdépendance***, Conférence d'Athènes, 6-8 juin 1989. (Rapport).

COLLECTIF: ***Actualité de la question nationale***, P.U.F. Paris, 1980.

COLLECTIF: ***L'Idée de Nation***, P.U.F., 1969.

CORM, Charles: ***La Revue phénicienne***, Collection complète 1919, Édition Dar An Nahar et de la Revue Phéniciennes (sans date).

COURBAGE Y. et Ph. Fargues: ***La situation démographique au Liban,*** Publications de l'U.L., 2 Vol., 1973-1974.

DE LA BLACHE, P. Vidal: ***Principes de Géographie humaine***, Armand Colin, Paris, 1955.

DE MEURON, Luc: ***Notre neutralité***, C.E.P. Neuchatel, Suisse, 1946.

DE MONTMOLLIN, Eric: "De notre neutralité", ***Suisse contemporaine***, Août 1945.

DE PLANHOL, X: ***Les Fondements géographiques de l'histoire de l'Islam***, Flammarion, Paris, 1968.

DE VAUMAS, Etienne: "La Répartition de la Population au Liban", ***Bulletin de la Société de Géographie d'Egypte, T.XXVI.***

- ***Le Liban, Étude de Géographie physique***, Didot, 3 Vol., 1954.
- ***Introduction à la Géographie Humaine de la République Libanaise,*** Le Caire.

FEGHALI, Paul: ***Michel Chiha: Liban Terre d'Humanisme***, mémoire de Maîtrise en Philosophie, Kaslik, 1973.

FENAT, Alain: "Le Projet de déclaration des Nations-Unies sur les Droits des Minorités", in ***Actualité de la question nationale***, P.U.F., Paris, 1980.

FOUCHER, Michel: ***L'Invention des frontières***, F,E.D.N., Paris, 1986.

GEORGES, Pierre: ***Dictionnaire de la Géographie***, P.U.F., Paris, 1974.

GOTTMAN, Jean: ***La Politique des Etats et leur géographie***, Paris, 1952.

GROUPEMENT POUR LES DROITS DES MINORITÉS: ***Les Minorités à l'âge de l'Etat-Nation***, Fayard, Paris 1985.

GUICHONNET, P. et C. RAFFESTIN: ***Géographie des frontières***, P.U.F., Paris, 1974.

GUILLEMIN, Henri: ***Nationalistes et Nationaux 1850-1940***, Gallimard.

HADDAD, Mouine: ***Le Liban, Milieu et Population***, Beyrouth 1981.

ISNARD, H.: ***Pays et Paysages Méditerranéens***, P.U.F.

JOHANNET, R.: ***Le Principe des nationalités***, Paris, 1932.

JOUPLAIN, M. (Pseudonyme): ***La Question du Liban - Etude d'histoire diplomatique et de droit international***, (Jounieh, 1961).

KHALIFÉ Antoine (et Autres): ***Minorités: Réalités et aspirations***, (Session de formation), U.S.E.K. (Faculté de Droit - Byblos), 1991.

KISSINGER, Henri: ***A la Maison Blanche***, 2 Vol., Fayard, Paris, 1979.

- ***Les Années orageuses***, 2 Vol., Fayard, Paris, 1982.

LABAKI, Boutros et Khalil ABOU RJEILY: ***Bilan des guerres du Liban 1973-1990..***, L'Harmattan, Paris, 1993.

LAMMENS, Henri: ***La Syrie... Précis historique***, 2 tomes, Beyrouth, imprimerie catholique, 1921.

LE GOFF, Jacques et Pierre Nora: ***Faire de l'Histoire***, 3 Tomes, Gallimard.

Les Dimensions du Nationalisme Libanais, Kaslik-Liban, 1970.

MASPERO, Gaston: ***Histoire ancienne des peuples d'Orient***, Paris, 1894.

MOSCOVICI Serge: ***Psychologie des Minorités actives***, P.U.F., Paris, 1979.

MESSARA, Antoine: ***Le Modèle politiaue libanais et sa survie***, Ed. de l'Université Libanaise, Beyrouth, 1983.

MOUWANES, Joseph: ***Les Éléments structuraux de la Personnalité libanaise***, USEK, Liban, 1973.

NEHMÉ, Moustapha: ***Fleurs sauvages du Liban,*** CNRS, Beyrouth, 1977.

RABBAT, Edmond: ***Unité Syrienne et Devenir Arabe***, L.M.R., Paris, 1937.

- ***La Formation historique du Liban Politique et constitutionnel***, Publications de l'U.L., Beyrouth, 1973.

RAPPARD, William E.: ***cinq siècles de sécurité collective (1291-1798)***, Recueil Sirey, Paris et Genève, 1945.

RODINSON, Maxime: ***Les Arabes***, P.U.F., Paris, 1979.

RONDOT, Pierre: "La Structure socio-politique de la Nation Libanaise", ***Revue Française des Sciences Politiques,*** Janvier-Mars 1954.

RUFFIÉ, Jacques et Nagib TABLED: ***Etude Hémotypologique des Ethnies Libanaises***, Harman, Paris, 1965.

SALEM, Jean: ***Introduction à la pensée politique de Michel CHIHA***, Librairie Samir, Beyrouth, 1970.

SANGUIN, André Louis: ***La Géographie politique***, P.U.F., Paris, 1977.

SANLAVILLE, Paul: ***Etude Géomorphologique de la Région littorale du Liban***, Publications de l'U.L., Beyrouth, 2 tomes, 1977.

SCHMEIL, Yves: ***Sociologie du système politique libanais***, Thèse de Doctorat, Grenoble, 1976.

SORMAN, Guy: ***L'État minimum***, Albin Michesl, Paris, 1985.

TOYNBEE, Arnold: ***L'Histoire***, Elsevier, Paris, 1978.

WEILL, Georges: ***L'Europe du XIXème Siècle et l'idée de Nationalité***, Albin Michel, 1938.

WEILL, Raymond: ***La Phénicie et l'Asie Occidentale***, Paris, Armand Colin, 1939.

WEULRSSE, Jacques: ***Paysans de Syrie et du Proche-Orient***, Gallimard, Paris, 1946.

٢ – المقالات والدراسات.

BLANCHET, Guy: "Nouveaux aperçus sur le climat", ***Hannon, Revue Libanaise de géographie,*** Université Libanaise, Faculté des Lettres, 1966.

BOULOS, Jawad: "Nation et Etat", ***Cénacle Libanais***, V° Année, N° 3-4, 28/2/1953.

CHIHA, Michel: "Le Liban dans le Monde: Prospectives d'avenir", in ***Conférences du Cénacle Libanais,*** 5ème Année, Décembre 1951.

- "Présence du Liban", in ***Conférences du Cénacle Libanais***, 8ème Année, Janvier 1954.

EDDÉ, Roger: "Préparer la paix au Levant", in ***Revue des deux Mondes***, Juillet-Août 1988.

KHALIFÉ, Nabil: "Reconstruire le Liban dans sa vocation historique" - Rapport préparatoire présenté au synode des Evêques (Assemblée spéciale pour le Liban), Jabil (Byblos), le 18-4-1992.

MURR, May: "Réflexions sur la géographie du Liban", ***Hannon - Revue Libanaise de géographie***, Vol.1, 1966.

NASSAR, Nassif: "Espaces et identités collectives au Liban" in ***Défense nationale libanaise***, N° 4, 1990.

NWYA, Paul: "L'Appareil de l'Islam", in ***Les Régimes islamiques - Pouvoirs***, N°12, 3° édition, P.U.F., Paris, 1983.

RATZEL, Friedrich: "Géographie politique", ***Economica***, Paris, 1988.

RONDOT, Pierre: "La Structure socio-politique de la Nation Libanaise", ***Revue Française des Sciences Politiques,*** Janvier-Mars 1954.

SANLAVILLE, Paul: "La Personnalité géographique de la Syrie", in ***La Syrie aujourd'hui***, CNRS, Paris, 1980.

- "La Personnalité géographique du Liban", ***R.G.L.***, Vol.44, N°4, 1969.

TOYNBEE, Arnold: "Le Liban expression de l'Histoire", ***Cénacle Libanais***, IIème Année, Juin 1957.

٣ – الموسوعات والمعاجم.

ATLAS 1996, Editions Autrement.

ATLAS UNIVERSALIS.

CONTENAU, Georges: ***Encyclopédie d'Archéologie Orientale***, Paris, 1914-1957.

LE ROBERT Paul ***: Dictionnaire Alphabétique et Analytique de la langue française.***

- Noms Propres.

Dictionnaire de la Géographie, P.U.F., 1974.

Encyclopaedie Universalis (Suppléments - Universalia de 1974-1995).

Encyclopaedia Universalis: La savoir, 1984.

Encyclopaedia Universalis: Les Enjeux, 1985.

LALANDE, André: ***Vocabulaire technique et critique de la philosophie,*** P.U.F., Delta-Paris, 17° Édition, 1991.

MORTET - Histoire: ***La Grande Encyclopédie.***

Vocabulaire technique et critique de la philosophie, Delta, P.U.F., Paris, 1996.

WEBSTER'S Ninth New Collegiate Dictionary, Marrriam, Webster Incorp., U.S.A., 1990.

٤ – الدوريّات.

Hannon, Revue libanaise de géographie, Université Libanaise.

Pouvoirs, P.U.F., Paris.

Archéologia.

ثبت بالمصطلحات (حدّ المصطلح)

ابداع (CRÉATION): خلقُ شيءٍ جديد. إعطاؤه وجوداً إما من العدم وإما مما هو سابقٌ له.

اتنيّة (جماعة) (GROUPE ETHNIQUE): "جماعة بشرية يشترك أفرادُها في العادات والتقاليد واللغة والدين وأي سمات أخرى مميّزة بما في ذلك الأصل والملامح الفيزيقيّة الجسمانيّة"، والأهم من ذلك شعورهم بالتوحّد كجماعة متميّزة.

اتحاد (UNION): اتّحاد وامتزاج أشخاص و/أو أشياء مختلفة.

استراتيجيا (STRATÉGIE): فنّ الرؤية الشاملة لمسار الحرب ولأعمال الدفاع عن بلدٍ ما.

اسلامويّة (ISLAMISME):حركة الايديولوجيّة الاسلاميّة.

أصوليّة (FONDAMENTALISME): الميل المحافظ لدى أوساط دينيّة تتمسّك بالتأويل الحرفي للنصوص المقدّسة وتقف حاجزاً ضد كل محاولة لتأوينها.

اقلّوي (MINORITAIRE): نسبةً الى الأقلّية.

اقلّية (MINORITÉ): مجموع عرق أو لغة أو ديانة معروف بإرادة العيش سوياً وواقع داخل سكان الأكثرية في دولةٍ ما في حين أن "نزعته تميل به الى عدم الانصهار فيها".

امّة (NATION): جماعةٌ إنسانيّة كبرى تقيم عادةً على أرضٍ معيَّنة وتملك وحدةً تاريخيّة ولغويّة وثقافيّة واقتصادية قوية الى حدّ ما، ومصالح مشتركة وإرادة في الحياة المشتركة.

انتروبولوجيا (ANTHROPOLOGIE): علوم وصف الانسان.

انتماء (APPARTENANCE): واقع أن ينتمي فرد الى عائلة أو عرق أو طبقة أو حزب أو بلد أو مجموعة بلدان بالمعنى الجغرافيّ أو الحضاريّ.

انصهار (FUSION): إذابة أو صهر عناصر مختلفة بما يؤدي الى فقدان كيانها القانوني وخلق كيان جديد.

ايديولوجيا (IDÉOLOGIE): نظامٌ فكريّ مبنيّ على الإيمان بحقيقة احتماعيّة تعتنقها جماعةٌ تاريخيّة معيّنة.

تجديد (RENOUVEAU): أعطاء سمات جديدة لشيء سابق.

تجمُّع (COLLECTIVITÉ): مجموع أشخاص مجموعين طبيعياً أو لأجل تحقيق هدف مشترك.

تحييد (NEUTRALISATION): تأمين صفة الحياد لدولةٍ أو لأرضٍ أو لمدينة (بمبادرة دوليّة).

تعدُّديّة (PLURALISME):تعدّد الجماعات داخل المجتمع بحيث ينشأ نظام سياسي يرتكز على التوازن بين التوجّهات المتعدِّدة..

تماميّة (INTÉGRISME): حالة لدى بعض المؤمنين الذين، إذ يعلنون انتماءهم الى التقليد، فهم يرفضون لأنفسهم كل تطوّر.

تنوّع (DIVERSITÉ): سمةٌ أو حالة ما هو مختلف أي ما فيه اختلافات ذاتية ونوعية لدى مقابلته بالآخر.

ثابت (STABLE): ما هو باقٍ في الوضعية ذاتها بشكل دائم ومستمرّ.

ثقافة (CULTURE): خلاصة التقدم الذي حققه مجتمع معيّن في مختلف جوانب الحياة إسعاداً للفرد والجماعة وتجويداً للحياة وتأثراً بالعامل الأهم وهو الديانة.

جغرافيا سياسيّة (GÉOGRAPHIE POLITIQUE): التفسير الجغرافيّ للتاريخ.

جماعة (COMMUNAUTÉ): مجموعة اجتماعية يعيش أعضاؤها سوية أو أنّ لهم مصالح مشتركة.

جينة (CHROMOSOME): عنصرٌ من عناصر الخليّة الحيّة يتواجد في النُّواة بعدد ثابت ويحتوي على الجينات التي هي الركن المادي للوراثة.

جيو استراتيجيّة (GÉO-STRATÉGIE): دراسة تأثير العوامل الجغرافية للدولة على استراتيجيتها.

جيوبوليتيك (GÉOPOLITIQUE): دراسة العلاقات بين المعطيات الطبيعيّة للدول (تضاريس ومناخ وموقع وحيّز وثروات...) وبين سياستها.

حداثة (MODERNITÉ): ما يعود الى / أو يوافق الزمن الحاضر ويتناسب وآخر التطورات الحديثة.

حضارة (CIVILISATION): مجموع السمات الخاصة للحياة الثقافية والفنية والأخلاقية والمادية لبلد (أو أكثر) لمجتمع (أو أكثر).

حياد (NEUTRALITÉ): وضع دولة لا تشارك في الحرب (بمبادرة ذاتيّة).

خصوصيّة (بلد) (SPÉCIFICITÉ): ما له من سمات خاصة تميّزه عن غيره من دول محيطة به.

خصوصيّة – معلقة (SPÉCIFICITÉ SUSPENDUE): فيها تميّز شكلي وظرفي.

خصوصيّة – موصوفة (SPÉCIFICITÉ QUALIFIÉE): فيها تميّزٌ حقيقي بصفات واضحة.

خصوصيّة – مُحرَّرة (SPÉCIFICITÉ LIBÉRÉE): فيها تميّزٌ يتخطّى المعايير السائدة لتحديد عناصر الأوطان والأمم.

دعوة تاريخيّة (VOCATION HISTORIQUE): كل دعوة نداء من الله أو من التاريخ لشخص أو لشعب أو لبلد للقيام بمهمّة ما.

ديمقراطيّة (DÉMOCRATIE): نظام سياسي يمارس فيه الشعب سيادته على نفسه بنفسه.

دولاتيّ (ÉTATIQUE): نسبةً الى الدولة.

دولة (ÉTAT): كيان سياسيّ مؤلّف من مؤسّساتٍ مختلفة تُشرف على المصالح العامّة لمجتمع معيّن وتمارس السلطة بصفتها تلك.

رمزيّة (SYMBOLISME): حركة أدبية وشعريّة اجتهدت، في مواجهة البرناسيّة والمادّية، لبناء الفن على رؤية رمزيّة وروحانيّة للعالم معبَّراً عنها بأساليب جديدة.

سريانيّ (SYRIAQUE): صفة ذات بُعد إتنيّ أو لغوي أو مذهبي أو طقسي.

سوريَوِيَّة (SYRIANISME): إيديولوجيّة القوميّة السورية.

سَرينَة أو سَورَنَة (SYRIANITÉ): الانتماء الى سورية جغرافياً و/أو حضارياً.

صهر (FUSIONNER): وحد ما هو مختلف بنقله من طبيعة الى طبيعة جديدة تحت عامل معيّن (القسرية أو الحرارة مثلاً...).

طائفة (CONFESSION): مجموعة من الأشخاص تعيش في بلد أو في منطقة معينة تتميز بعامل العرق أو الدين أو اللغة أو التقاليد الخاصة والتي تتحدّد بشعور من التضامن بهدف الحفاظ على تقاليدها وصيانة طقوسها وتأمين التعليم والتربية لأولادها وفقاً لخصائص عرقها وللتعاون والتضامن المتبادَل. (تعريف عصبة الأمم ١٩٣٠)

عروبة (ARABITÉ): الانتماء الى العرب جغرافياً و/أو لغوياً و/أو حضارياً.

عروبيّة (وعروبيّة) (ARABISME): إيديولوجيّة القوميّة العربية.

عقيدة (DOCTRINE): نظام فكريّ يقوم على الايمان بحقيقة أساسية معينة ويشمل مجموع المعتقدات والآراء والمبادئ لدى ديانةٍ معيّنة أو لدى مدرسة أدبية أو فنّية أو فلسفية، أو لدى نظامٍ سياسيّ أو اقتصادي.

فرادة (PARTICULARITÉ): المميّز بما لم يشاركه فيه أحد.

قوميّة (NATIONALISME): الشعور المنبثق من الإيمان بأمّةٍ ما وبوحدة حياتها وشخصيتها ومصيرها.

قوميّة سوريّة (NATIONALISME SYRIEN): الشعور المنبثق من الإيمان بوجود أمّة سورية (في حدودها الطبيعية)، وبوحدة حياتها وشخصيتها ومصيرها.

قوميّة عربية (NATIONALISME ARABE): الشعور المنبثق من الايمان بوجود أمّة عربية (وبوطن عربيّ من المحيط الى الخليج) وبوحدة حياتها وشخصيّتها ومصيرها.

قوميّة لبنانيّة (NATIONALISME LIBANAIS): الشعور المنبثق من الايمان بوجود أمّة لبنانيّة وبوحدة حياتها وشخصيّتها ومصيرها.

كيان (ENTITÉ): ما هو معتبر ذا شخصيّة خاصة.

لاهوت (THÉOLOGIE): دراسة لقضايا دينيّة مبنيّة أساساً على النصوص المقدّسة والدوغما والتقليد، وتتمحور عادةً حول علاقة الله – الكائنات،

لبنانويّة (LIBANISME): إيديولوجيّة القوميّة اللبنانيّة.

لبننة (LIBANITÉ): الانتماء الى لبنان جغرافياً و/أو حضارياً.

ليبراليّة (LIBÉRALISME): عقيدة تقول بالحريّة السياسية وحرية الضمير وتضمن الحريات الفردية في المجتمع وحرية الاقتصاد واحترام رأي الآخر.

متحوِّل (INSTABLE - CHANGEANT): متغيِّر وقابل للتغيُّر والتحوُّل.

مجتمع (SOCIÉTÉ): جماعة من الناس تعيش ضمن بيئة جغرافيّة وقد أكسبها تفاعلها مع هذه البيئة ومع جماعات بشرية أخرى إيماناً وشعوراً بوحدة الحياة والمصالح والمصير.

مجموعة (GROUPE, COLLECTIVITÉ): مجموع اشخاص لديهم شيء ما مشترك بمعزل عن تواجدهم في الموضع نفسه.

مفهوم (CONCEPTION): تصوّر (فكرة أو رأي) نعلنه بأنفسنا عن شيء ما.

مناخويّ (CLIMATOLOGIQUE): دراسة تأثير العوامل المناخية على الأرض.

هويّة (IDENTITÉ): هي سمة الكائن أي عمق الكينونة.

واقعية تاريخية (RÉALISME HITORIQUE): وعيُ الواقع المجتمعي وتحليلُه في خصائصه الأساسيّة كما هو ودراسة علاقته بمحيطه واستشراف مستقبله واحترام خصوصيّاته بهدف تحرير الانسان وتمجيد الحياة انطلاقاً من جماعة معيّنة في بلد معيّن.

وحدانيّة (UNICITÉ): صفة ما هو وحيد في نوعه.

وحدة (UNITÉ): سمة ما هو واحد، أجزاؤه المختلفة تشكل وحدة غير منقسمة.

وحدويّة (UNITARISME): مذهب أنصار الوحدة في السياسة والعمل النقابي.

وطن (PATRIE): البلد الذي نولَد فيه. ويشمل جماعةً من الأفراد يعيشون على الأرض ذاتها، والجامع بينهم العلاقة الثقافيّة دفاعاً عن قيَم هذه الأرض.

فهرس المحتويات

الاهداء ٥

تقديم: البطريرك مار نصرالله بطرس صفير ٩

عرض الأطروحة ١٣

توطئة: في الإشكالية والمقاربة والمنهج ٣١

مدخل الى مفهوم الخصوصيّة ٤١

أولاً: بين الخصوصيّة والفرادة ٤١

ثانياً: في معنى الخصوصيّة اللبنانيّة ٤٦

القسم الأول: عناصر الخصوصيّة اللبنانية ٥١

الفصل الأول: الخصوصيّة الطبيعية - الجغرافية ٥٣

أولاً: في الانسان والبيئة ٥٣

ثانياً: لبنان سورية.. بلاد الشام: دراسة إسميّة (Nominale) ٥٨

١ - اسم لبنان ٥٨

٢ - علاقة لبنان - سورية ٦٦

٣ - لبنان.. بلاد الشام ٧٣

٤ - ملاحظات.. واستنتاجات: ٧٤

❖ لبنان وسورية في المصادر التاريخية ٧٦

❖ لبنان وسورية في الكتاب المقدّس ٧٩

❖ المفهوم الاغريقي.. والفكر الغربي ٨٤

ثالثاً: لبنان في محيطه: دراسة مناخوية (Climatologique) ٨٦

١ - مقدمات عامة ٨٧

٢ - المناخ بين بيروت ودمشق بالأرقام ٨٨

٣ - بين مناخين ٩١

٤ – في التضاريس ٩٤
٥ – في التربة ٩٧
٦ – في النباتات ٩٩
٧ – ملاحظات.. واستنتاجات ١٠٢
الفصل الثاني: الخصوصيّة الاتنيّة والأدبية (اللغويّة - الشعريّة) ١٠٦
أولاً: التركيبة العرقية اللبنانية.. في المختبر ١٠٦
١ – الاتنيات اللبنانية وفئات الدم ١٠٧
٢ – متى حدث الانفجار الاتنولوجي في لبنان ١٠٩
٣ – «فيزيقيا» اللبنانيين ١١٠
ثانياً: من الأبجدية.. الى العربية ! ١١١
١ – اللغة كمعيار للخصوصية ١١١
٢ – لبنان واللبنانيون واللغة العربية ١١٥
٣ – حول الأساس اللغوي لعروبية لبنان ١١٨
ثالثاً: تجليّات الخصوصيّة الأدبية (اللغوية – الشعرية) التجديد.. والحداثة ١٢٠
١ – أزمة الثقافة العربيّة ١٢١
٢ – أزمة الشعر العربي ١٢٢
٣ – ملامح الشعر العربي الحديث ١٢٤
٤ – جبران خليل جبران: الرائد والمبدع ١٢٧
٥ – سعيد عقل: التبادعيّة الخلاّقة ١٣١
٦ – جماعة مجلة شعر: مختبر الشعر الحديث ١٣٥
٧ – المسيحيّة اللبنانية في جذور الخصوصيّة اللغوية الشعرية ١٣٧
الفصل الثالث: الخصوصيّة الاقتصادية ١٤٠
اولاً: الخصوصيّة الاقتصادية من منظور اشتراكي: محسن ابراهيم ١٤٠
١ – نظرة منظمة العمل الشيوعي الى خصوصية الكيان اللبناني ١٤١
٢ – نظرة المنظمة الى خصوصية الاقتصاد اللبناني ١٤٤

٣ – نقاط الاتفاق والاختلاف بين المنظمة والحزب الشيوعي حول هذه الخصوصية. ١٤٧
ثانياً: الخصوصية الاقتصادية من منظور ليبرالي: ميشال شيحا. ١٥١
١ – حرية الاقتصاد: الليبرالية ١٥٢
٢ – اقتصاد الحرية: الخدمات ١٥٤
٣ – الخصوصية اللبنانية: الرّيادة ١٥٩
الفصل الرابع: الخصوصية السوسيو-ثقافية = لبنان تجربة نصف أقلويّة ١٦٣
أولاً: في تعريف الأقليات ١٦٣
ثانياً: أقليات لبنان والشرق الأدنى.. بالأرقام ١٦٦
ثالثاً: في الايديولوجية الأقلوية ١٧٣
رابعاً: جدلية الأقلية – الدولة ١٧٩
١ – دولة الأقلية.. ودولة الأمّة ١٨٠
٢ – من نظام الملّة.. الى الدولة القومية. ١٨٤
٣ – معوقات قيام الدولة الأقلوية – الانفصالية ١٨٧
٤ – بدائل الدولة الاقلوية ١٩١
٥ – الأقليات والسلطة والأرض بين لبنان واسرائيل ١٩٧
خامساً: نماذج الدولة الأقلوية. ٢٠٣
١ – نموذج اسرائيل ٢٠٣
٢ – نموذج قبرص ٢٠٤
٣ – نموذج لبنان ٢٠٦
٤ – نموذج «كردستان» ٢٠٨
سادساً: الدولة الأقلوية ومأزق الشرعية ٢١١
١ – مصادر الشرعية ٢١١
٢ – الأقليات.. والايديولوجية كمصدر للشرعية ٢١٩
الفصل الخامس: الخصوصية الجيو-سياسية ٢٢٤
أولاً: حوار الأرض والانسان في لبنان والشرق الأدنى ٢٢٤

١ - الأرض قاعدة الدولة ٢٢٥
٢ - الأرض في المفهومين المسيحي والاسلامي ٢٢٥
ثانياً: مأزق الدولة الشرق - أدنوية ٢٢٩
١ - الدولة - الواقع ٢٣٠
٢ - الدولة - المغامرة ٢٣٤
ثالثاً: لبنان الدولة من منظور استراتيجي ٢٣٧
١ - موقع لبنان الفلكي ٢٣٧
٢ - موقع لبنان على الأطلس ٢٣٨
٣ - موقع لبنان السياسي - الستراتيجي ٢٤٠

القسم الثاني: لبنان في نظر بعض مفكّريه ٢٤٩
مدخل ٢٥١
الفصل الأول: الخصوصية المعلّقة بين السوريوية.. والعروبوية:
أنطون سعاده وكمال الصليبي. ٢٥٣
أولاً: نظرة عقائدي: انطون سعاده.. نطاق ضمان للفكر.. وأكثر! ٢٥٣
١ - الموقف من الكيان اللبناني ٢٥٣
٢ - ملاحظات نقديّة: لبنان قاعدة للفكر وليس مجرّد إطار له ٢٥٥
ثانياً: نظرة مؤرّخ: كمال الصليبي: تأريخ.. «بطوابق كثيرة»! ٢٥٩
١ - الكيان اللبناني ٢٦٠
٢ - الموارنة.. والكيان ٢٦٨
٣ - ملاحظات نقديّة ٢٧٠
الفصل الثاني: الخصوصية الموصوفة:
يوسف السودا - ميشال شيحا - جواد بولس ٢٧٨
أولاً: نظرة وطنيّ = يوسف السودا: الاستقلال في الحدود الطبيعيّة! ٢٧٨
١ - في سبيل الاستقلال ٢٧٨

٢ - .. ضمن الحدود الطبيعية ٢٧٩
ثانياً: نظرة مفكّر = ميشال شيحا: الواقعيّة التاريخية ٢٨٢
١ - لبنان من منظور جغرافي ٢٨٢
٢ - .. ومن منظور تاريخي ٢٨٧
٣ - من منظور انتروبولوجي ٢٨٩
٤ - من منظور سوسيو - ثقافي ٢٩٠
ثالثاً: نظرة مؤرّخ حضارات = جواد بولس: التفسير الجغرافي للتاريخ ٢٩٤
١ - في التاريخ ٢٩٥
٢ - تأثير الجغرافيا على التاريخ ٢٩٦
٣ - لبنان وجواره ٢٩٧
٤ - مكوّنات الأمّة الحديثة ٢٩٩
٥ - الأمّة اللبنانية حقيقة جغرافية - تاريخية ٣٠١
الفصل الثالث: الخصوصيّة المحرّرة: سعيد عقل - شارل مالك ٣٠٤
أولاً: نظرة شاعر = سعيد عقل: لبنان العظمة ٣٠٥
١ - المبرّر اللاهوتي للبنانوية ٣٠٦
٢ - الأساس اللاهوتي للبنانوية ٣٠٧
٣ - لبنان العظمة ٣١٠
ثانياً: نظرة فيلسوف = شارل مالك: لبنان في ذاته ٣١٤
١ - الفلسفة بين الشمولية والخصوصية ٣١٤
٢ - صورة لبنان في حدّ ذاته ٣١٦
٣ - أعمدة الكيان العشرة ٣١٨
٤ - قيم المصير الست ٣٢٠
٥ - مؤسسات التراث السبع ٣٢٢
٦ - مشكلة المشكلة في القضية اللبنانية ٣٢٤
٧ - لبنان.. أزلاً ٣٢٥

القسم الثالث: الخصوصيّة اللبنانية على محك المفاهيم.. والخيارات ٣٢٧
تمهيد ٣٢٨
الفصل الأول: مدخل الى مفهومي الهوية والانتماء ٣٢٩
أولاً: في الهوية ٣٣١
ثانياً: في الانتماء ٣٣٤
ثالثاً: بين الهوية والانتماء ٣٣٥
رابعاً: العروبة - الانتماء.. والعروبوية - الهوية ٣٣٨
الفصل الثاني: في العرب.. والعروبة .. والعروبوية ٣٤١
أولاً: مفهوم الانتساب العرقي ٣٤١
ثانياً: مفهوم الانتساب الجغرافي ٣٤٢
ثالثاً: مفهوم الانتساب اللغوي ٣٤٣
رابعاً: الدوائر الثلاث ٣٤٥
خامساً: مَن هم العرب؟ ٣٤٩
سادساً: العروبيات الثلاث.. والرأبعة! ٣٥١
١ - العروبية الامبراطوريّة ٣٥١
٢ - العروبية الايديولوجية ٣٥٤
٣ - العروبية الاسلامية ٣٥٨
٤ - العروبة.. الرابعة ٣٦٢
خلاصة أوليّة حول خصوصيّة «العروبة اللبنانية» ٣٦٤
الفصل الثالث: لبنان.. مصيراً ٣٦٦
أولاً: لبنان والتنظيم الاقليمي ٣٦٧
١ - مبرّراته ٣٦٧
٢ - شروطه ٣٦٩
ثانياً: لبنان الحيادي.. أو المحيّد ٣٧٣
١ - ملاحظات أساسية حول الحياد ٣٧٣
٢ - ثوابت الحياد - والحياد اللبناني ٣٨٠

ثالثاً: لبنان الدعوة التاريخية.. والقَدر الدولي ٣٩٠
١ - دعوة لبنان التاريخية ٣٩١
٢ - لبنان القَدر الدولي ٣٩٤
٣ - بين لبنان والكويت ٣٩٥

خلاصة عامّة ٣٩٨
بيبليوغرافيا
المراجع العربية ٤٠٤
المراجع الأجنبية ٤١٩
ثبت بالمصطلحات ٤٢٤
فهرس المحتويات ٤٢٩

حضرة المسيو لافال وزير الخارجية للجمهورية الفرنسية في باريس

نحن الموقعين على هذه العريضة من الطائفة الاسلامية في بيروت والسواحل السورية اللبنانية نرى من واجبنا عرض الامور الآتية :

لقد شعر المسلمون غداة الاحتلال بان حكومة الانتداب نظرت الى معاملة المسلمين في منطقة لبنان والاراضي الملحقة بها نظرا معاملة لا تنطوي على شيء من مبادئ العدل والمساواة فاوجبت علينا الغرم وحرمتنا الغنم فكوننا ندفع الضرائب ولا يحسبون من ايرادات هذه الدولة نرى حقوقنا تهضم بالمأموريات العالية وعوضا عن ذلك فالسلطة المنتدبة بسطت سيطرتها على محاكمنا الشرعية وتسلطت على اوقافنا في حين ان في لبنان طوائف عديدة تتمتع بحريتها التامة واستقلالها الديني والطائفي التام ولا اثر لتدخل اية سلطة زمنية في شؤونها الخاصة فتنتخب هي بنفسها بطاركتها واساقفتها وتدير اوقافها بمعزل عن سلطة الحكومة بينما مناصب دوائر القضاء الشرعي والافتاء خاضعة لمشيئة السلطة تنصب وتعزل بلا رقيب ولا وازع

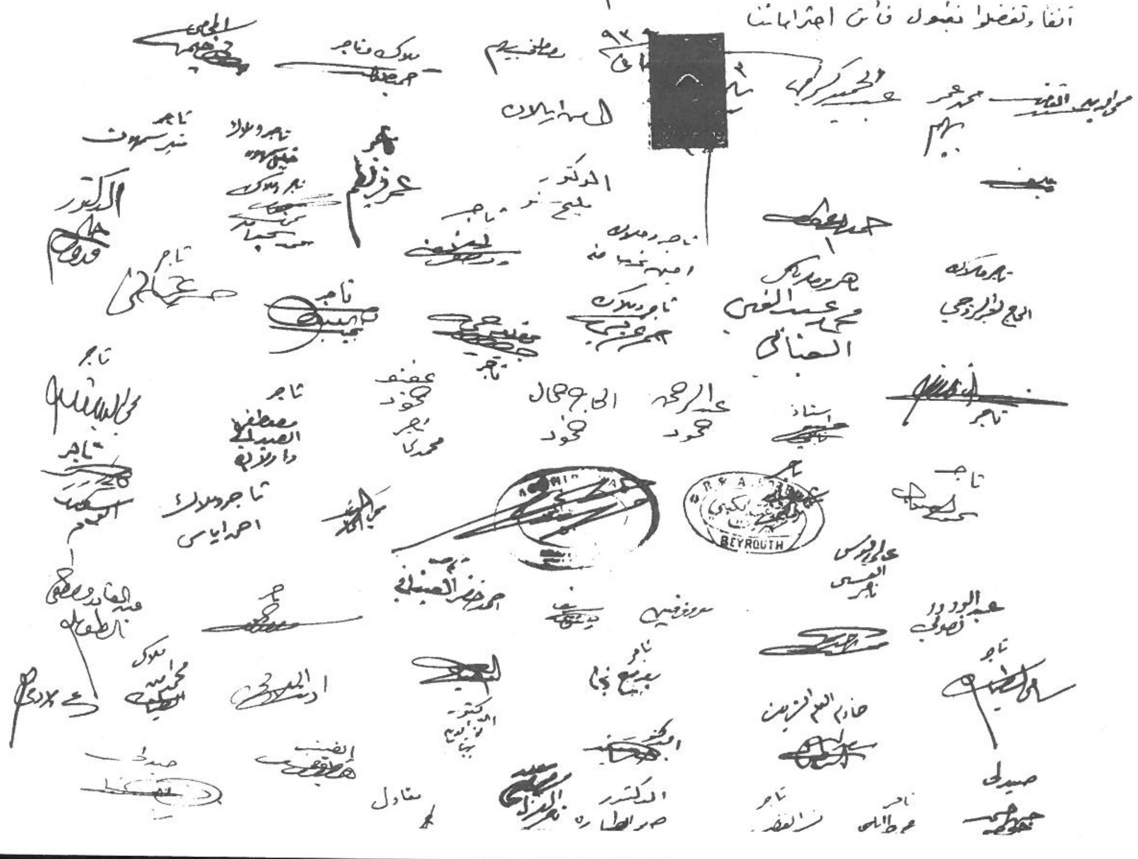
ومن المعلوم ان هذا التصرف مخالف لاحكام الشرع الاسلامي ونحن نتساءل عن موقف المسيحيين في بلادنا لو قامت حكومة اسلامية تتخذ لنفسها حق تعيين البطاركة والاساقفة كما هو الواقع مع القضاة والمفتين (امر لم يقدم عليه الاتراك مع اخواننا المسيحيين).

واما اوقافنا فقد وضعت تحت رحمة موظفين ومجالس تنفرد السلطة بتعيينهم او توعز بانتخابهم حتى اصبحت حالة الاوقاف فوضى نظرا لعجز القائمين على ادارتها وانصرافهم الى ارضاء الشهوات وتنفيذ الغايات والاغراض وهو امر مخالف ايضا للشريعة الاسلامية. ولعل اقطع برهان يصح تقديمه على دوس حقوق المسلمين وجرح عواطفهم من الناحية الدينية هو تلزيم تسفير الحجاج واليكم خلاصته :

كانت السلطة لجنة تأمين راحة الحجاج قد ألفت منذ سنوات عدة لجنة من قضاة ومفتي سوريا ولبنان للنظر في شروط نقل الحجاج من شواطئنا الى الحجاز ولكن السلطة لحكمة لم ندركها عمدت في هذه السنة الى حصر التسفير في ايدي ملتزم غير مسلم ومنحته امتيازا لمدة عشر سنوات مخالفة بذلك عهدة جمعية الامم ودساتير البلاد السورية حتى انها لم تعرض هذه القضية على اللجنة السالفة الذكر وبدون اعلان سابق او مناقصة علنية :

هذه هي حالة المسلمين منذ خمسة عشر عاما في عهد السلطة المنتدبة بسطناها قبل اليوم ولفتنا في مواقف شتى الى عواقبها الوخيمة وقد رسخ في الاذهان ان الطائفة الاسلامية سائرة الى الاضمحلال بتأثير الضربات المتوالية التي تنزل عليها من السلطة القائمة. وان لا حياة لها في هذه البلاد.

فلهذه الاسباب جميعها نطلب من جمعية الامم ان تعاملنا كالارمن والاشوريين وان تقرر استبدال املاكنا وان تعد لنا بلادا اخرى اكثر رحابة لعلنا نظفر بانقاذ كرامتنا وكياننا وديننا او ان يصار الى تبادل السكان مع البلاد العربية المجاورة ونختم عريضتنا هذه مطالبين بالحاح انتداب لجنة محايدة للتحقيق في جميع الامور التي سردناها آنفا وتفضلوا بقبول فائق احترامنا



عريضة وجهاء المسلمين في لبنان إلى وزير خارجية فرنسا «لافال» عام ١٩٣٤
وفيها يطالبون بتبادل السكّان بين لبنان والبلاد العربيّة.

(من أرشيف وزارة الخارجيّة الفرنسيّة)

"هذا الكتاب - الأطروحة هو إحدى أبرز المرافعات

عن لبنان الإنسان الدولة والكيان"

(صحيفة النهار)

من كتب المؤلّف:

١- لبنان في استراتيجيّة كيسنجر (نفد)
(مقاربة سياسيّة وجيو-استراتيجيّة)
.١٩٩١

٢ - الستراتيجيّات السوريّة والإسرائيليّة والأوروبيّة حيال لبنان.
(بحث في مصير الدولة - الحاجز)
.١٩٩٣

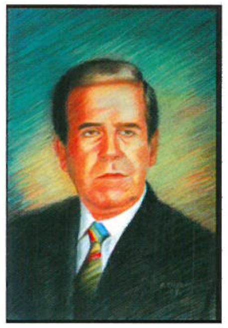
٣ -تعديل حدود لبنان الدوليّة عند المثلّث:
من الوزاني.. إلى وادي العسل.
(دراسة نقديّة في الجغرافيا السياسيّة)
جبيل ٢٠٠٣

٤ - قراءة جديدة للشرعيّة الدوليّة
في موضوع النزاع العربي - الاسرائيلي
(ومدى تطبيقها في مشروع الرئيس كلينتون).
جبيل ٢٠٠٣.

٥- جيوبوليتيك لبنان:
الاستراتيجيّة اللبنانيّة
٢٠٠٨

للإتصال: تلفون: ٠٩/٩٤٦٢٨٢
تليفاكس: ٠٩/٩٤٥٠٠١

تم طبع هذا الكتاب لدى
دكاش برينتنغ هاوس - عمشيت
في الأول من تشرين الثاني للعام الفين وثمانية



نبيل خليفة. مواليد حدتون/ البترون (١٩٣٩). دكتور في الآداب وباحث في الفكر السياسي . من مؤلفاته : لبنان والخيار الرابع : الحياد او التحييد (١٩٨٤)، لبنان في استراتيجيّة كيسنجر (١٩٩١)، الاستراتيجيّات السوريّة والاسرائيليّة والاوروبيّة حيال لبنان (١٩٩٣)، مدخل الى الخصوصيّة اللبنانية (١٩٩٧)، جيوبوليتيك لبنان: الاستراتيجيّة اللبنانية (٢٠٠٨). مؤسس ومدير مركز بيبلوس للدراسات والابحاث (١٩٩٠).

الأزمة اللبنانية جزء من أزمة حضاريّة تندرج فيها قضايا الحريّة والهويّة وحقوق الانسان وحقوق الجماعات ومعنى الدولة وفلسفة التاريخ. مقاربة هذه الازمة من منظور ثقافيّ تستدعي قيام نهضة ثقافية ألفها معرفة الذات وياؤها فلسفة التاريخ أي وضع الإنسان والدولة على محك الحريّة والتقدّم.

غاية هذه الأطروحة هي التأكيد على أنّ لبنان في ذاته، لبنان الدولة والكيان هو حقيقة جغرافيّة وتاريخيّة وليس خطأً جغرافياً وتاريخياً. وهي حقيقة حملت، وتحمل في ذاتها، إنطلاقاً من خصوصيتها، أسباب نشوئها واستمرارها ودعوتها في معترك التاريخ. على أنّ التأكيد والتشديد على هذه الخصوصيّة لا يستهدفان سلخ لبنان عن محيطه العربي، كما يتوهّم البعض، وإنّما هما المدخل الصحيح لتبرير وتأكيد إلتزام لبنان بمحيطه العربيّ، وزيادة فعاليّة هذا الإلتزام.

معنى ذلك بوضوح أكثر أنّ لبنان الخاص، الهويّة المميَّزة، هو بكلّ المعايير، أكثر فائدةً لمحيطه العربي من لبنان مسلوب الهويّة مسطّح وموهوم، هو عبٌّ على غيره، أكثر منه ظهيراً لنفسه وللآخرين. فليس من مصلحة العرب أن يبقى لبنان مشكلة العرب بل أن يصبح النموذج للدولة الديمقراطية: دولة الاستقرار والحرية والازدهار... والسلام!

.. لقد وصفت احدى كبريات الصحف اللبنانية (النهار) هذه الاطروحة بأنها «إحدى أبرز المرافعات عن لبنان: الإنسان، الدولة والكيان»!

A. Antoine.
DROIT LIBANAIS ET MONDE ARABE - UNIVERSITAIRE ET
مدخل الى الخصوصية اللبنانية
DEPARTEMENT LIVRES ARABES
3000000160572
30000 L.L. TTC